WEG UND ZIEL

2/1999

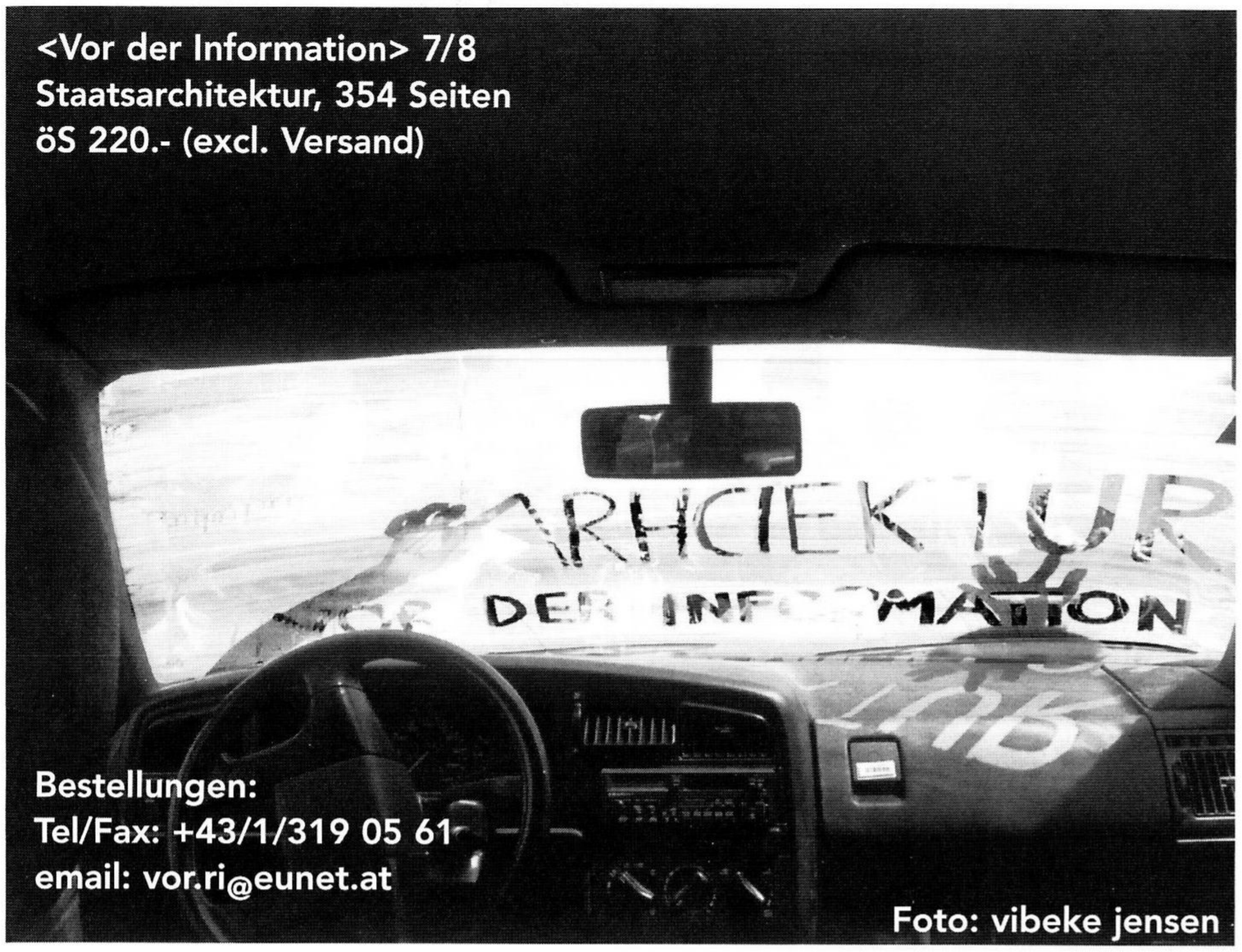
Marxistische Zeitschrift

ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG

Infoladen
Koburger Str. 3 · 04277 Leipzig
Telefon (0341) 3 02 65 04
www.nadir.org/infoladen_leipzig

57. Jahrgang 50 Schilling ISSN 0043/2024

EXOTISMUS



<Vor der Information> 7/8
Staatsarchitektur, 354 Seiten
öS 220.- (excl. Versand)

Bestellungen:
Tel/Fax: +43/1/319 05 61
email: vor.ri@eunet.at

Foto: vibeke jensen

Staatsarchitektur, das neue Heft der Zeitschrift <Vor der Information>, thematisiert westeuropäische Migrations- und Asylpolitiken. Anhand feministischer Theorie und Praxis, sowie durch die Vernetzung unterschiedlicher Bereiche – Sozial- und Politikarbeit, Wissenschaft, Kunst, Journalismus – sollen Möglichkeiten antirassistischer Arbeit diskutiert und entwickelt werden, um restriktiven Politiken entgegentreten zu können.

Das Heft versammelt Beiträge von MigrantInnenorganisationen, linken Gruppen, WissenschaftlerInnen und KünstlerInnen aus Deutschland, Österreich und der Schweiz.

WEG UND ZIEL

Themenschwerpunkte 1999:

		Redaktionsschluß
3/1999	**Jugoslawien-Krieg**	
4/1999	**Jugend**	31. August
5/1999	**Postmoderne**	5. November
1/2000	**Weltwirtschaft**	15. Jänner

heftübergreifend:
Perspektiven der Linken

Offenlegung gemäß § 25 MedienG:
Medieninhaber und Herausgeber: Kommunistische Partei Österreichs, 1040 Wien, Weyringerg. 33
Eigentümer: Zu 100 Prozent KPÖ.
Mitglied des Leitungsorgans: Bundesvorsitzender, Mag. Walter Baier
Grundlegende Richtung: Kritische Auseinandersetzung mit der aktuellen Gesellschaftsentwicklung sowie Neukonzeption marxistischer Perspektiven unter Berücksichtigung der kritischen Aufarbeitung der Vergangenheit.

Z Zeitschrift Marxistische Erneuerung

10. Jahrgang, Nr. 37, März 1999, 228 Seiten

Hundt – MEGA Bd. IV/3

Arbeit und Politik I

Strutynski–Arbeitspolitik / Röttger – Konfliktformationen und Unternehmenskulturen / Bierbaum – Modernisierungsstrategien / Urban – Reform der Arbeitsgesellschaft / Bischoff – Gesellschaftliche Arbeit im 21. Jahrhundert / Werner – Öffentlich geförderter Beschäftigungssektor / Hund – Entwicklung durch Entfremdung

Und: Hahn – Ideologien am Ende eines Jahrzehnts / Badia / Becker – Pluralistische Linke in Frankreich / Meissner – Kriminalisierung Jugendlicher in den USA / Jafroodi – Globalisierung - EU - Nationalstaat / Eichhorn – Revolution: Begriff und Realität im 20. Jahrhundert

Berichte – Zuschrifte – Rezensionen
Einzelpreis: 18,- DM (zzgl. Vers.); im Abo: 60,-; Auslandsabo 70,- (4 Hefte/Jahr incl. Vers). Probeheft: 10,- incl. Vers. Bezug: üb. Buchhandel (ISSN 0940-0648) oder direkt: **Z-Vertrieb**, Kölner Str. 66, 60327 Frankfurt/M., Tel. 069 / 7392934

Das Recht auf Eigentum bildet das Zentrum des Katalogs elementarer Menschenrechte, weil Menschsein als Eigentumstitel an sich selbst definiert ist.

U. Krug/C.Kunze zu Menschenrechten und neuer Wert-Ordnung

BAHAMAS

Nr. 28, Frühjahr 1999:

Von Menschen- und Völkerrechten

Zum Stand der kurdischen Sache • Vom Mißgeschick des Demokratieretters: Pinochet • Eine kursorische Geschichte der UCK • Nachhut und Avantgarde: Rumänische Bergarbeiter • Hessenwahl: Jugend gegen Ausländer • Über den „Dritten Weg" • Vom Verschwinden des Gebrauchswerts zur politischen Ökonomie der Gerechtigkeit • u.a.m.

Pro Heft 7,50 DM (auch Briefmarken)
Abonnement 22,50 DM für drei Ausgaben
BAHAMAS, Postf. 620628, 10796 Berlin
Fax/Fon: 030 / 623 69 44

antimilitarismus information

Lesen verzögert den Krieg.

2/99 **ami**

- Rot-grüne Bomben in Wittstock?
- Kassler Friedensratschlag
- USA und ihre "Schurkenstaaten"
- Westfälischer Frieden
- Ostspione in die NATO?
- Krieg in Tschdschikistan
- Nahost nach Wye
- 50 Jahre Menschenrechte?
- Öcalan-Kapriolen uvm.

monatliche Informationen und Analysen zu Militär, Friedensforschung und -bewegung

Abo: 9 Normal-/ 3 Themenhefte DM 50.-; Ausland: DM 60.-; Themenheft DM 5.- (+Porto). ***Probeheft gratis***
Bezug: Verein für friedenspolitische Publizistik e.V. Kurfürstenstr. 14, 10785 Berlin e-mail: ami@zedat.fu-berlin.de http://userpage.fu-berlin.de/~arend/ami.html Telefon/Fax: ++30-25 79 73 42

WEG UND ZIEL
Marxistische Zeitschrift

Medieninhaber und Herausgeber:
Kommunistische
Partei Österreichs,
1040 Wien, Weyringerg. 33
Redaktionsadresse:
Weyringergasse 35/DG, 1040
Wien, Fax.: ++43/1/503 66 38
Redaktionskomitee:
Dr. Winfried Garscha
Dr. Lutz Holzinger
Melina Klaus
Mag. Julius Mende
Dr. Martin Potschka
Dr. Wolfgang Priglinger
Helmut Rizy
Dr. E. San Juan Jr. (Korrespondierendes Mitglied, USA)
Redaktionskoordination:
Dr. Maria Wölflingseder
Vertrieb:
Kemmerling Zöchling & Partner
Medien- und Informationsdienste
KEG, Schottengasse 3a/1/4/59,
1010 Wien
Telefon ++43-1/535 11 06
Telefax ++43-1/532 74 16
Bestellungen, Stornos, Änderungen bitte ausschließlich schriftlich (faxlich)!

Layout:
Matthäus Zinner
Herstellung:
Resch & Vana
Lichtgasse 10, 1150 Wien
Erscheinungsweise:
fünfmal jährlich
Abonnement-Preise:
5 Hefte 250,– S / 45,– DM

Wenn nicht anders angegeben, leben und arbeiten die Autorinnen und Autoren in Wien.

Die nächste Nummer
erscheint im
Juli 1999
Themenschwerpunkt:
Jugoslawien-Krieg

Inhalt

Nr. 2, Mai 1999, 57. Jahrgang

Jugoslawien-Krieg

Ernst LOHOFF: Nach dem Krieg ist vor dem Krieg –
Von der Propaganda zur Entwirklichung 2

Wahlen in Österreich

Franz SCHANDL: Finale der großen Koalition 7

Perspektiven der Linken

Robert KURZ: Marx 2000 – Der Stellenwert einer totgesagten Theorie für das 21. Jahrhundert 11

Thema: Exotismus

Einleitung: Claudia WULZ undKarin SCHNEIDER 18
Claudia WULZ: Anderswo und ehemals – Über Exotismus 19
Brigitte FUCHS: Rassismus, „Sinnlichkeit“ und Weltmarkt – Zur Theorie und Praxis der anthropologischen Disziplinen ... 23
Paul OSTWIND: Von Alienation zur Alien Nation – Politik und Philosophie in der Science Fiction 29
Vanessa WIESER: Markt frei für die Lesben! Ein Ränkespiel über die Liaison von Repräsentanz und Kurzsichtigkeit 33
Stefan BRONIOWSKI: Schwule als Exoten – Anmerkungen zu einer sozialen Konstruktion 35
Karin SCHNEIDER: Mäuse, Menschen und Museum – Überlegungen zu Prozessen der Musealisierung 40
Christina LAMMER: Wenn Blicke töten könnten... Im Schein der Verführungskunst 44
Andrea BRAIDT: Die verque(e)re, unangebracht ‚andere‘ – Filmische Diskursivierungen von Ethnizität und Sexualität ... 46

Arbeit! Arbeit?

Erich RIBOLITS: Nur Arbeit, die man auch sein lassen kann, macht den Menschen zum Menschen! 51
Meinhard CREYDT: ‚Arbeit‘ als Perspektive – Argumente für einen erweiterten und kritischen Arbeitsbegriff 55
Michael GRABER: Existenzsichernde und sinnvolle Arbeit! Was sonst? 60

LeserInnenbriefe 62

Bücher

Angela MARTIN: Hitlers „Opfer“ Österreich 63

Die Abbildungen der Barbie-Puppen stammen aus dem Buch: Barbie – Das neue kompakte Bestimmungsbuch von Janine Fennick, Könemann-Verlag, Köln 1998.

Nach dem Krieg ist vor dem Krieg

Von der Propaganda zur Entwirklichung

Ernst LOHOFF

Schon immer galt: Das erste Opfer jedes Krieges ist die Wahrheit. Auch im Kosovo verschwindet, seitdem die Waffen sprechen, das reale Geschehen hinter dichten Propagandawolken. Nach mehr als einem Monat NATO-Luftangriffen ist es für den Beobachter nach wie vor kaum möglich, sich einen Überblick über das aktuelle Geschehen in Jugoslawien zu verschaffen.

Die Kombattanten haben die Öffentlichkeit vom Informationsfluß abgesperrt und beliefern sie ersatzweise mit Propaganda. Niemand weiß dementsprechend Genaueres über die zivilen Opfer, die hinter den militärischen Vollzugs- und Erfolgsmeldungen der NATO stehen, keiner kann klar zwischen tatsächlichen, lancierten und frei erfundenen Greueln unterscheiden. Die Sprache der Herren des Krieges beherrscht die Szene und sie ist allemal die Sprache der Unmenschlichkeit und der Lüge. Ob die Vertreibung von Menschen mit dem Begriff „ethnische Säuberung" zu einer Art überfälligem nationalen Frühjahrsputz verharmlost wird oder im NATO-Jargon die von Bomben und Cruise Missiles zerfetzten jugoslawischen Frauen und Kinder zum „Kollateral-Schaden" neutralisiert werden, das Orwellsche Neusprech feiert allemal fröhliche Urständ.

Gelogen wurde in allen Kriegen seit der Antike; gezielte Desinformation gehörten genauso zum modernen „Ernstfall" wie Artillerie und Uniformen. Den ersten NATO-Feldzug der Geschichte zeichnet indes darüber hinaus etwas qualitativ Neues aus. Die Stunde des Krieges ist diesmal nicht einfach die Stunde abgefeimter Verwirrungsstrategien, sondern die radikaler Entwirklichung. Das militärische Schauspiel löscht gleichermaßen für Publikum wie Akteure die soziale Realität Postjugoslawiens vollständig aus und phantasiert sie in eine den Mustern des Zweiten Weltkrieges nachempfundene Scheinwelt hinein. Die Kriegsparteien führen nicht einfach nur ihre Bevölkerung hinters Licht. Es gehört offenbar zu den Grundregeln der NATO-Intervention, selber nicht zu wissen und auch gar nicht wissen wollen, mit welchem Gegner man es zu tun hat und was für eine Schlacht da eigentlich geschlagen wird. Wenn die NATO – entgegen jeder militärischen Logik – den Kosovo-Krieg als ein reines Scheibenschießen aus der Luft zu führen gedachte, dann symbolisiert die Unlust, auch nur einen Fuß ins „Feindesland" zu setzen, auch den narzistisch weltvergessenen Charakter des Kreuzzuges gegen das serbische Menschenrechts-Heidentum.

Nach einer leicht angegrauten Definition gilt der Krieg als die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln. Als Clausewitz diese Sentenz unter dem Eindruck der Napoleonischen Kriege formulierte, ging es ihm darum, Krieg als rationales Instrument staatlichen Handelns zu legitimieren und seine Nachplapperer tun das bis heute. Gerade im Zusammenhang mit dem Kosovo-Konflikt lohnt es sich indes, diese Sentenz einmal gegen den Strich zu lesen und den Krieg als Verlängerung und logische Folge des vorangegangenen Zustandes zu fassen. Die Seltsamkeit der Militäraktion läßt Rückschlüsse auf jene diplomatisch-politischen Interventionen zu, die zum Krieg geführt haben. Mehr noch, daß der NATO-Einsatz sich seiner ganzen Anlage nach durch einen Zug ins Unwirkliche auszeichnet, spiegelt getreulich den Grundcharakter westlicher Weltpolitik in den neunziger Jahren wieder. Auf dem Balkan tobt kein neuer Eroberungskrieg alter Prägung mit irgendwelchen positiven Kriegszielen. Die NATO führt unter dem Banner des Menschenrechts den ersten lupenreinen Entwirklichungskrieg der Geschichte und setzt damit der Entwirklichungspolitik die Krone auf, die sie eine ganze Dekade lang konsequent verfolgt hat.

Ideologie und Realität der One World

Nach langen Jahren des Kalten Krieges hatte sich der Westen allmählich mit der Existenz einer getrennten, seinem politischen und ökonomischen Zugriff nicht unmittelbar ausgelieferten Abteilung der Weltwarengesellschaft abgefunden. Ihren ideologischen Ausdruck fand diese Gewöhnung in der Konvergenztheorie, die, insbesondere auf dem Ostufer des Atlantiks, mit dem Übergang zur „Entspannungspolitik" in der politischen Klasse an Beliebtheit gewann. Dieser Ansatz betrachtete Kapitalismus und Realsozialismus als konkurrierende Spielarten der „Industriegesellschaft" und damit als Ordnungssysteme, die letztlich ganz ähnlichen Sachzwängen und Entwicklungstrends unterworfen sind.

Jede Ahnung von der inneren Verwandtschaft von westlicher Marktwirtschaft und östlichem Staatssozialismus war indes über Nacht weggeblasen, als letzterer Ende der achtziger Jahre Bankrott anmelden mußte. Der Sache nach drängte es sich zwar schon damals eigentlich auf, diesen Konkurs mit dem laufenden Globalisierungsprozeß und dem Übergang zur dritten industriellen Revolution in Beziehung zu setzen. Wenn die Weltmarktkonkurrenz im Zuge der neuen technologischen Entwicklungen und der durch sie induzierten gewaltigen Investitionserfordernisse eine neue Qualität gewinnt, ist es vom Standpunkt der Systemidentität schließlich nur evident, daß dadurch neben den Ländern der Dritten Welt zuerst den ökonomisch schwächeren, realsozialistischen Konkurrenten der Boden unter den Füßen weggezogen wird. Die Perspektive einer Krise des warengesellschaftlichen Gesamtsystems war für den plötzlich allein dastehenden Westen aber viel zu beängstigend, um sie auch nur ansatzweise ins Auge zu fassen. Vom Verlust seines liebsten Feindes überrascht, flüchtete sich die verbliebene Weltmacht mit ihren Verbündeten lieber in billigen Triumphalismus. Der Realsozialismus wurde zum historischen Holzweg erklärt, zu einer Verirrung, die auch nicht im Entferntesten irgendetwas mit

der wahren, also der kapitalistischen Gestalt der Warengesellschaft zu tun hat. So konnte der Westen sich und dem Rest der Welt suggerieren, dessen schmähliches Ende demonstriere nur die kraftstrotzende Gesundheit der Marktwirtschaftsherrlichkeit.

Mit dieser Illusion im Rücken machten die eingebildeten Sieger sich daran, die Welt umzugestalten. Den Not leidenden Staaten in Ost und Süd wurde gepredigt, sie müßten nur brav ihren Kotau vor den westlichen Prinzipien machen und dem reinen Markt huldigen, um sich einen Weg aus der Stagnation und dem Elend des Sozialismus hin zu Wachstum und allgemeinem Wohlstand im globalen Kapitalismus zu eröffnen. Der IWF konnte dieser Botschaft mit seinen Kreditbedingungen zwar den nötigen Nachdruck verleihen, der gewünschte Erfolg blieb allerdings aus. Für all die Weltregionen, die überhaupt nur dank der staatssozialistischen Entwicklungsregimes mit ihrer partiellen Abschottung vom Weltmarkt wenigstens ansatzweise ins fordistische Zeitalter industrieller Massenarbeit hatten eintreten können, hält die schöne neue High-tech Welt verschärfter Konkurrenz einfach kein Plätzchen mehr bereit. Die Marktreformen setzten denn auch keine Akkumulationsdynamik in Gang, sie beschleunigten vielmehr nur die Auszehrung der vorhandenen volkswirtschaftlichen Substanz. Länder wie Polen, Tschechien und Slowenien können sich dank Billiglohnoption einstweilen als verlängerte Werkbänke westlicher Betriebe über die Runden retten. In den übrigen Staaten in Ost und Süd bleibt selbst das ein Traum. Unter den Bedingungen von Globalisierung und mikroelektronischer Revolution bedeutet die Entfesselung totaler Konkurrenz für die breite Masse der Bevölkerung das Herausfallen aus der Geldwirtschaft überhaupt, während die Aktivitäten der neuen Schicht von „Businessmen" sich nur mit der Kategorie der Plünderungsökonomie fassen lassen. Zwischen Kamtschatka und Tirana findet die Marktwirtschaft am Ende des 20. Jahrhunderts ihre Avantgarden in der organisierten Kriminalität und in den mit der Mafia verschwisterten Überresten der alten Staatsapparate und den ihr adäquaten Inhalt im Ausschlachten der Modernisierungsruinen.

Vor diesem Hintergrund ist auch die Neubesetzung ethnischer Grenzen in den multinationalen Staaten Osteuropas, aber auch in Afrika und Asien, zu verstehen. Die Zerfallsnationalismen liefern nicht nur eine billige Pseudoerklärung für die allgemeine Misere. Der Ausschluß der eigenen Nachbarn aus der gemeinsamen Gesellschaft und ihre Umdefinition zu Fremden, erlaubten vor allem die plünderungsökonomische Fortsetzung der Marktkonkurrenz mit höheren Weihen auszustatten und sie in den Stand eines politischen Programms zu erheben. Insbesondere für die Angehörigen der Repressionsapparate bankrotter Staaten ist der neue Spaltungsnationalismus überaus attraktiv, schließlich bietet er ihnen die Aussicht, gerade ihr spezielles Humankapital durch die Beraubung und Vertreibung ehemaliger Mitbürger zu verwerten. Eine verwildernde Armee, die längst nicht mehr aus Steuern unterhalten werden kann, muß eben Beute machen und mit der organisierten Kriminalität fraternisieren – und was bietet dazu eine bessere Gelegenheit als ein nationaler Feldzug im Inneren. Mindestens genauso vielversprechend ist die nationale Perspektive aber auch für eine ambitionierte lokale Mafia, die in den aus der alten Modernisierungsgemeinschaft exkommunizierten Bevölkerungsteilen verankert ist. Ihr bietet sich die einmalige Chance, als angebliche Befreiungsbewegung, ja als Staatsmacht im Wartestand aufzutreten und sich als einzig legitime Vertreterin einer ansonsten mit dem blanken Überleben beschäftigten Bevölkerung aufzuspielen.

Der westliche Blick auf Jugoslawien

In keiner anderen Region Europas ist der innere Zusammenhang von suizidalen Marktwirtschaftsreformen, Ethnisierung und dem Übergang zur Plünderungswirtschaft derart in Reinkultur zu studieren wie im ehemaligen Jugoslawien. Die Entwicklung im zerfallenen Titostaat ist indes auch dafür exemplarisch, wie es der Westen traumtänzelnd vermeidet, der Realität seiner glorreichen One World von Demokratie und Marktwirtschaft in die häßliche Fratze zu sehen. Schlimmer noch, hier läßt sich beobachten wie er mit seiner Leugnungsstrategie seinen Beitrag zu dem Barbarisierungsprozeß leistet, dem er so demonstrativ verständnislos gegenübersteht.

Seit den sechziger Jahren erfreute sich Jugoslawien von allen sozialistischen Staaten im Westen sicherlich mit Abstand der größten Beliebtheit. Schuld daran war nicht allein seine politische Distanz zur Sowjetunion seit dem Bruch mit Stalin. Belgrad sammelte auch deshalb Pluspunkte, weil es unter dem Fähnchen des Selbstverwaltungssozialismus stets den Part des Vorreiters bei der sukzessiven Aufweichung zentralstaatlicher Planung durch die Stärkung marktwirtschaftlicher Elemente gespielt hatte. Dieser Avantgarderolle gemäß war Jugoslawien auch das erste sozialistische Land, das, durch IWF-Kredite unterstützt, voll auf den Übergang zur totalen Marktwirtschaft setzte und damit ein völliges Desaster erlebte. Bereits 1989 endete der Traum von der neoliberalen Umgestaltung Jugoslawiens unter dem Präsidenten Marković mit massenhaften Betriebsschließungen, die das Bruttosozialprodukt drastisch einbrechen ließen, mit einer vierstelligen Inflationsrate und dem Rückgang der Masseneinkommen um dreißig Prozent. Als angesichts dieser Bilanz einer marktwirtschaftlichen Umgestaltung die zentrifugalen Kräfte überhand nahmen und das von Tito geschaffene Staatswesen zerrissen, log sich der westliche Dr. Eisenbart über das Versagen seiner Wirtschaftskunst hinweg, indem er die Wirkung zur Ursache erklärte. Die gesamte vorhergehende Entwicklung war schlagartig vergessen, um der Legendenbildung Platz zu machen. Die ethno-nationalistischen Wirren, die von Burundi bis Indonesien in allen möglichen vom Weltmarkt für überflüssig erklärten Regionen aufbrechen, wurden als Einbruch einer atavistischen Gewalt gedeutet, die eine vielversprechend marktwirtschaftliche Entwicklung leider blockiere. Spätestens 1991, als Slowenien und Kroatien ihre Unabhängigkeit durchsetzten, waren die ökonomischen Hintergründe des Konflikts und die Misere des „Selbstverwaltungs-Sozialismus" restlos im Pulverdampf verschwunden. Während realiter ein Streit konkurrierender, mit den Insignien staatlicher Macht ausgestatteter Banden um die gesamtjugoslawische Konkursmasse zu toben begann, imaginierte sich der Westen einen Kampf zwischen neu entstehenden, regulären Nationalstaaten zurecht, die noch ihre genauen Grenzen abzustecken hätten.

Staatlichkeitstheater und Gewalt

Mit dieser Wendung ins Phantasmagorische macht sich die westliche Politik schon insofern am postjugoslawischen Elend mitschuldig, als sie kräftig zur Legitimierung sämtlicher Kriegsherren beiträgt. Die westliche Staatenwelt findet ausgerechnet in

denjenigen ihre natürlichen Ansprechpartner, die ihren Status als politisches Subjekt dem Umstand verdanken, daß sie schießen lassen können und eine Fahne zum Hissen gefunden haben. Die zivile Gesellschaft der postjugoslawischen Staaten ist angesichts der desolaten und durch die militärischen Verwicklungen noch weiter verschlimmerten Lage sowieso weitgehend in Agonie gefallen. Das bloße individuelle Durchwursteln hat alles andere in den Hintergrund treten lassen. Aber selbst wenn sie sich einmal ansatzweise zu Worte meldet, wie etwa bei der über Monate sich hinziehenden Protestbewegung gegen die allzu dreisten Wahlmanipulationen Miloševićs im Winter 1996/97, taugt sie dem Westen nicht als Bezugsgröße. Einige freundliche Interviews mit dem hierzulande beliebten, weil gut Deutsch sprechenden Djindjic bleiben das Höchste der Gefühle. Für die offizielle Politik hat das alles aber keine Relevanz. Es hätte sicher auch etliche gute Gründe gegeben, der von Rugova geführten albanischen Parallelregierung im Kosovo mit gehöriger Skepsis zu begegnen. Im Westen fiel sie indes gerade und nur deshalb durchs Raster, weil sie auf offene Gewaltanwendung verzichtete. Als werdende Staatsmacht wurde erst die in viel höherem Maße mafiotisch durchsetzte UÇK anerkannt – schließlich hatte die mit ihrer Schießwut und den Morden an serbischen Polizisten ihre Politikfähigkeit mit aller Deutlichkeit unter Beweis gestellt.

Der Westen hat sich aber nicht nur darauf beschränkt, die poststaatliche Plünderungsordnung allgemein anzuerkennen, indem er die amtierenden Abrißunternehmer und Kleptokraten als einzig denkbare Repräsentanten ihrer jeweiligen Gesellschaften behandelt. Der „Unruheherd Balkan" liegt schlicht und einfach den marktwirtschaftlichen Kernländern geographisch zu nahe, und die Auswirkungen, insbesondere die Flüchtlingsströme, treffen sie zu unmittelbar, als daß der Westen das dortige Geschehen genauso desinteressiert zur Kenntnis nehmen könnte, wie die ständigen Metzeleien in längst abgeschriebenen Weltregionen wie Afrika. In ihrer anachronistischen Fixierung auf das Ränkespiel souveräner Nationalstaaten ist die einzige Form, in der sich die westliche Außenpolitik in klassisch politischer Manier auf bewaffnete Konflikte beziehen kann aber die Parteinahme, das heißt: die Bestimmung von Freund und Feind.

Warum Hitler heute Milošević heißt

Nicht ganz zufällig fiel die Wahl bei der Besetzung der unverzichtbaren Schurkenrolle ausgerechnet auf Serbien. Restjugoslawien ist in den Augen des Westens ein Ärgernis, weil es als einziges Zerfallsprodukt des Titostaates versäumt hat, seinen offiziellen Schwur auf die Marktwirtschaftsherrlichkeiten abzulegen. Die Verbrechen des Miloševićsregimes fallen zwar kaum aus dem üblichen poststaatlichen Rahmen – der Umgang des NATO-Mitglieds Türkei mit den Kurden steht jedenfalls der Belgrader Kosovopolitik in keiner Hinsicht nach. Daß die restjugoslawische Führung ihre Untaten lieber mit staatssozialistischen Reminiszenzen als mit marktwirtschaftskonformer Ideologie flankiert, macht sie indes in höchstem Maße strafwürdig. Gerade weil der Osten in der Praxis der schönen Globalisierungswelt nur einen Platz auf der Müllhalde finden kann, muß der Westen umso entschiedener auf seinem Weltdeutungsmonopol bestehen und zeigt sich entschlossen, ihm bei entsprechender Gelegenheit auch mit Waffengewalt Geltung zu verschaffen.

Die Reaktion fällt umso heftiger und unmäßiger aus, als Restjugoslawien nicht nur für seinen eigenen Ungehorsam, sondern auch stellvertretend bombardiert wird. Solange der Westen es lieber nicht riskiert, Rußland gegenüber auf den Tisch zu hauen und der bankrotte Koloß, nicht zuletzt aufgrund seines atomaren Potentials, trotz der Abkehr von den marktwirtschaftlichen Kahlschlag-Programmen weiterhin mit Notkrediten versorgt werden muß, exekutiert man ersatzweise wenigstens an Belgrad ein Exempel. Der Aufschrei, mit dem fast die gesamte politische Klasse Rußlands auf die NATO-Intervention in Jugoslawien reagiert hat, resultiert wohl weniger aus panslawistischen Anwandlungen; in erster Linie hat man wohl nur zu gut verstanden, welcher Esel auch gemeint ist, wenn die NATO auf den jugoslawischen Sack eindrischt.

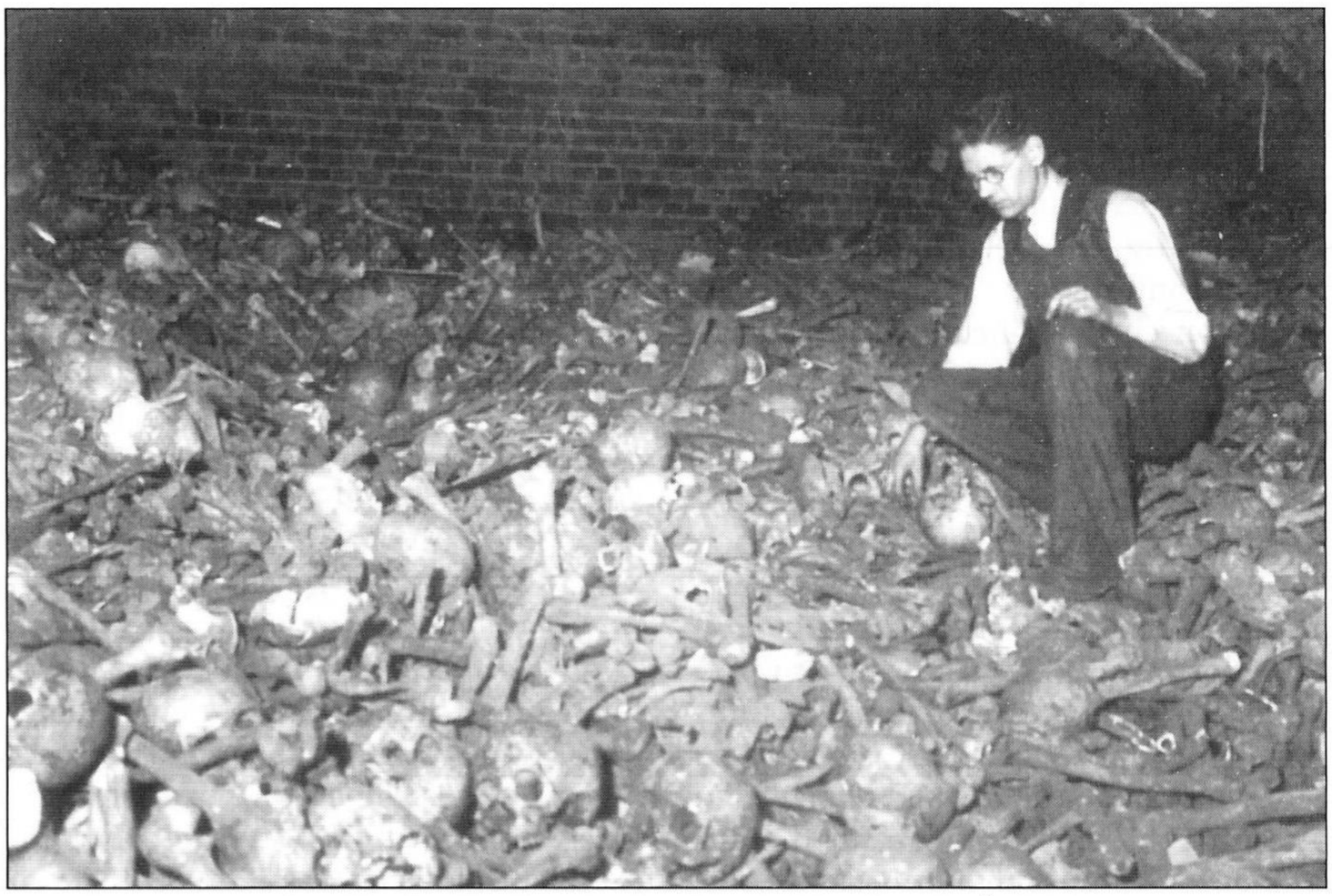
Für den Weltpolizisten USA ist das treibende Motiv beim antiserbischen Feldzug sicherlich die Tabuisierung des globalen Kapitalismus und die Verteidigung seiner Position als Interpret der demokratisch-marktwirtschaftlichen Prinzipien. Auch jene Weltregionen, für welche die Weltwirtschaft keine Verwendung hat, sollen sich gefälligst an die zivilisierte Variante kapitalistischer Verkehrsformen halten – zumindest der Form halber und in der unmittelbaren Nachbarschaft der kapitalistischen Zentren. Beim deutschen Welthilfspolizisten kommt noch eine zweite, davon zu unterscheidende Komponente hinzu: sein eigenes Faible fürs ethnizistische Denken. Deutschland hat die Begründung des nationalen Gedankens über Blut und Abstammung nicht nur zu Beginn des 19. Jahrhunderts erfunden und einige Jahrzehnte später diese seltsame Errungenschaft an die „geschichtslosen Balkanvölker" (Friedrich Engels) weitergegeben, es hat auch im Rahmen seiner imperialistischen Ambitionen ein ums andere mal die Ethnokarte ins Spiel gebracht, exzessiv im Zweiten Weltkrieg. Eine solche tief eingeschliffene Gewohnheit verflüchtigt sich nicht so schnell, nur weil das im Globalisierungsprozeß endgültig denationalisierte deutsche Kapital keine Eroberungsinteressen auf dem Balkan mehr hat. Es läßt sich auch im neuen Kontext, also bei der polizeilichen, juristischen und ideologischen Absicherung Mitteleuropas gegenüber dem Immigrationsdruck recyclen. Die bundesdeutsche Außenpolitik zeigt sich gegenüber der Vielzahl ethno-nationalistischer Ambitionen offen, weil ihr die eigene ethnizistische Tradition einflüstert, potentielle Zuwanderer ließen sich vom Schweifen in die mitteleuropäische Ferne eher abhalten, wenn sie nationale Homelands besitzen, die sie für ihr Vaterland halten können. Die radikale Ethnisierung läuft auf die Legitimation einer rigorosen Abschiebepraxis hinaus und die Anerkennung der vielen fremden Nationen kündet nur von einem übermächtigen Bedürfnis, den „deutschen Volkskörper" einzuigeln. Daß in den deutschen Medien der Rückkehrwille der geflüchteten Kosovo-Albaner stets an prominenter Stelle positiv herausgestellt wird, und daß man – natürlich immer nur zum Wohl der Opfer – entschieden an einer möglichst heimatnahen Unterbringung festhält, macht ziemlich deutlich, woher der Wind eigentlich weht.

Westsonne für das Treibhaus des Ethnonationalismus

Natürlich werfen sich die regierenden Bandenchefs selbst in die Pose des Staatsmannes und verklären, während sie die Reste des ehemaligen „sozialistischen Eigentums" in ihre eigenen Taschen und in die ihrer Klientel schaufeln, dieses Unternehmen zur Neubegründung regulärer Staatlich-

keit. Seinen Erfolg verdankt diese Übung im wesentlichen aber erst der Beziehung zum Westen. Das gilt zunächst natürlich für die zu Verbündeten gemachten Staatsmarodeure, etwa in Kroatien und insbesondere in Bosnien-Herzegowina. Sie werden nicht nur moralisch aufgewertet, die Kreditgewährung durch den Westen und die Umleitung inmternationaler Hilfe durch die „staatlichen" Kassen verschaffen ihnen nach dem Zusammenbruch der volkswirtschaftlichen Grundlagen überhaupt erst eine provisorische finanzielle Basis für die Aufrechterhaltung ihrer Pseudostaatlichkeit und für die private Bereicherung.

Eine mindestens genauso entscheidende Rolle spielt die westliche Beihilfe aber auch für die Absicherung der Politiksimulation auf Seiten des serbischen „Schurkenstaates". Normalerweise dürfte es um die Stabilität eines Regimes, unter dessen weiser Führung sich das Bruttosozialprodukt, selbst gemessen am Katastrophenjahr 1989, in der folgenden Dekade noch einmal halbiert hat, nicht sonderlich gut bestellt sein. In einem Land, in dem die offizielle Wirtschaft längst hinter der Schattenwirtschaft verschwunden ist und in dem sich die Bewohner mittlerweile vornehmlich von den Produkten des eigenen privaten Ackers ernähren und von den Zuwendungen im Ausland arbeitender Verwandter, gibt es sicherlich viele Gründe, das Weite zu suchen, aber beim besten Willen keinen mehr zur Identifikation mit der Regierung und ihrem Programm. Indem er Serbien kontrafaktisch als eine niederzuringende Nationalökonomie behandelt, bringt der Westen aber das Kunststück fertig, dem Regime nicht nur ein Alibi für die Diskrepanz zwischen den angeblichen vielversprechenden Zukunftsperspektiven und der realen Misere zu verschaffen und damit den komatösen Zustand zu verlängern, in den die Gesellschaft versunken ist. Indem sie das „serbische Volk" in Kollektivhaftung für das Wüten der paramilitärischen Killerbanden und der herrschenden Kleptokraten nehmen, impfen Westeuropäer und Amerikaner „den Serben" jene hysterisch-verzweifelte Staatsbürgerlichkeit erst ein, vor der sie sich mit Grauen abwenden. Das restjugoslawische Staatswesen verliert beständig weiter an realer Integrationsfähigkeit; es ist außerstande seinen Bewohnern eine im Sinne der Arbeitsgesellschaft reguläre Lebensperspektive zu bieten. Solange dies aber als ein dem Land von den Westeuropäern und



Beinhaus unter der Kirche St Martin-in-the-Fields, London, 1936.

Amerikanern auferlegter Ausnahmezustand erscheint, wird die Identifikation mit dem Serbentum zum Ersatz für die verlorene soziale Existenz. Schon beim Embargo, während der Kämpfe in Bosnien-Herzegowina wurde dies offensichtlich. In den Bombennächten wiederholt sich das Spiel in verschärfter Form. Die Zerstörung der Brücken, Fernsehsender, Eisenbahnlinien und „nebenbei" auch Wohnhäuser, die der Westen für eine adäquate Antwort auf den ethnonationalen Wahn hält, schürt das Treibhausklima, in dem dieser prächtig gedeihen und jede andere Regung überwuchern kann.

High-tech versus Low-tech

Die amerikanische Außenminsterin Albright hat pünktlich zum Beginn der NATO-Luftangriffe erklärt, die USA und ihre Verbündeten würden nicht das serbische Volk, sondern nur dessen uneinsichtige Regierung attackieren. Mit dieser von westlichen Politikern hundertfach wiederholten feinen Unterscheidung haben allerdings die kriegsgeilen Medien in den NATO-Staaten nicht viel anfangen können und den Bewohnern Serbiens ist die Differenz erst recht entgangen. Das hat allerdings weniger mit ideologisch motivierter Uneinsichtigkeit zu tun, als mit der Logik der NATO-Kriegsführung selber. Eine Luftstreitkraft, die ausgeschickt wird, der angeblich hochgerüsteten und zu allem entschlossenen jugoslawischen Armee ihre Offensivkraft zu nehmen, kann gar nicht anders, sie muß bei der Verfolgung ihres Auftrags den Begriff des militärischen Ziels exzessiv interpretieren und sie ist auch vernichtungstechnisch darauf ausgelegt. Reguläre Verbände sind nun einmal wesentlich von Nachschubwegen und von der laufenden Kriegsproduktion abhängig. Zivile und militärische Infrastruktur gehen ineinander über. Die Führung der französischen Revolutionstruppen konnte vielleicht noch einigermaßen glaubhaft die Losung „Friede den Hütten, Krieg den Palästen" ausgeben, als die Nachbarländer erobert wurden. Mit dem Übergang zur industriellen Kriegsführung, mit ihrer Generalmobilmachung der Gesellschaft, ist Albrights schlechtes Remake auf diese Parole zum Anachronismus geworden. Seit dieser Zeit war es immer die selbstverständlichste militärische Notwendigkeit, dem Munitionsarbeiter die Behausung wegzubomben und ihn und den Rest der Feindpopulation nach Möglichkeit auszuhungern.

Daß die High-tech-Luftarmada der NATO nur in ihren Planspielen auf eine hochgerüstete, klassisch-fordistische Armee trifft und es in Wirklichkeit nur mit Überresten der einst so stolzen Titoarmee und mit irregulären Verbänden zu tun hat, setzt diesen militärischen Imperativ keineswegs außer Kraft. Er setzt sich vielmehr nur in völlig verrückter Form durch. Die NATO-Luftarmada legt die zivile Infrastruktur Jugoslawiens nicht deshalb in Schutt und Asche, weil sie zugleich die Infrastruktur der Vernichtung wäre. Sie ist drauf und dran, Jugoslawien auf mittelalterliches Niveau zurückzubomben, weil die westliche

Vernichtungsmaschine keine für sie geeigneten militärisch-strategischen Ziele vorfindet und deshalb ersatzweise jene *„targets"* „ausklicken" muß, für die sie vornehmlich gebaut ist.

Im März, zu Beginn des Krieges, schwadronierten NATO-Strategen noch von einer drohenden Massenmobilisierung. Mit den 2,2 Millionen jugoslawischen Wehrpflichtigen, von denen damals die Rede war, wird es das westliche Militärbündnis schon deshalb nie zu tun bekommen, weil schon heute Dreiviertel aller Einberufenen angesichts der schlechten Versorgungslage der Armee ihren Gestellungsbefehlen keine Folge leisten und das Regime sich daran gewöhnt hat, diesen Schwund im Großen und Ganzen zu akzeptieren; überdies wäre für die anstehende „ethnische Säuberung" des Kosovo eine weitergehende militärische Mobilisierung auch völlig überflüssig und es gibt aktuell wie künftig keinerlei Grund, der NATO auf offenem Feld serbische Truppen als lebende Zielscheiben zu präsentieren. Im Kosovo hat die NATO denn auch maximal 40.000 Mann ausgemacht, vorzugsweise sogenannte Polizeikräfte. Da diese Truppen mit vergleichsweise simplen Mitteln und mit geringem logistischen Aufwand ihr blutiges Geschäft verrichten und ihr Auskommen in erster Linie über das Ausplündern der albanischen Bevölkerung sichern, sind sie aus der Luft indirekt, also durch die Kappung des Nachschubs nur sehr bedingt zu treffen. Ein unmittelbares Bombardement verbietet sich weitgehend, es sei denn, die NATO wäre gewillt, die albanischen Opfer mitzubombardieren; und deshalb werden die Schergen es auch gar nicht darauf anlegen, die albanischen Kosovaren vollständig hinauszudrängen, um so der NATO ein freies Schußfeld zu verschaffen. Die gigantischste Militärmaschine der Geschichte muß aber, da sie einmal angeworfen wurde, weiterlaufen und das heißt: Ziele definieren und vernichten. Und das müssen vor allem Flughäfen, Elektrizitätswerke und Eisenbahnlinien sein. Denn bereits ein Blick auf die Landkarte gibt darüber Auskunft, daß die Sprengung aller Donaubrücken die Schlagkraft der serbischen „Sicherheitskräfte" im Kosovo überhaupt nicht tangiert – genausowenig wie die Zerstörung der seit vielen Jahren praktisch stillstehenden Autofabrik von Kragujevac. Die NATO kann sich um solche Kleinigkeiten nicht kümmern. Sie hat die jugoslawische Bevölkerung mit ihren Mitteln genauso als Geisel genommen wie Milošević & Co. die albanische Bevölkerung im Kosovo. Solange die serbischen „Sicherheitskräfte" und die NATO weniger einen Krieg *gegeneinander* als vielmehr zwei Parallelkriege führen – einen Low-tech-Krieg auf dem Boden des Kosovo und einen High-tech-Krieg vom jugoslawischen Luftraum aus – kann dieses perverse Spiel der laufenden Exekution von Geiseln lange, viel zu lange weiterlaufen.

Nach dem Krieg ist vor dem Krieg

Je perfekter das Mittel, desto verheerender die Wirkung, wenn Mittel und Zweck nicht zusammenpassen. Weil die NATO einen Entwirklichungskrieg führt und hochgerüstet über ein Schlachtfeld irrt, das sie nicht kennt und nicht kennen will, kann dieser Waffengang trotz der haushohen militärischen Überlegenheit für sie bestenfalls als Phyrrussieg enden. Bereits als sich die Annahme, die Belgrader Führung würde augenblicklich einknicken, sobald es mit den angekündigten NATO-Luftschlägen ernst wird, als haltlos erwies, waren Niederlage und Blamage besiegelt. Und auch diese eklatante Fehlspekulation war keineswegs eine zufällige irrige Einschätzung von Miloševićs Charakter, sondern dokumentiert die völlige Blindheit des Westens für die Logik poststaatlicher Kriegsführung. Ein Staatsmann, der ein Entwicklungsregime repräsentiert, könnte natürlich nicht ungerührt zusehen, wenn Fabriken, Straßen und Kasernen von fremden Angreifern aus der Luft dem Erdboden gleichgemacht würden, ohne daß eine Möglichkeit zur Abwehr oder zum Zurückschlagen besteht. Er müßte wohl oder übel den Forderungen der Herren der Lüfte erst einmal nachgeben. Als zynischer Verwalter einer Modernisierungsruine, der gar nicht mehr den Anspruch hat, die jugoslawische Gesellschaft in irgendeine Zukunft zu führen, kann Milošević viel entspannter mit einer solchen Situation umgehen. Ihm geht es nicht darum, die territoriale Integrität Restjugoslawiens zu retten, für sein weiteres Überleben als chimärischer Staatsmann wäre es fast schon ideal, wenn das Kosovo ihm gewaltsam von einer Übermacht entrissen würde. Für Milošević wäre ein Bodeneinsatz der NATO und ein anschließendes Protektorat über den mehrheitlich von Albanern bewohnten Teil keine Bedrohung, ein solches Vorgehen würde ihm nur den Nimbus eines zweiten Fürsten Lazar einbringen und den Fortbestand seiner Macht über die serbischen Kernregionen bis ins nächste Jahrtausend hinein sichern.

Die absehbare weitere Entwicklung in Serbien ist schon unerquicklich genug. Weit verhängnisvoller – und auch das leider nicht nur für die westlichen Staatschefs – dürften aber die anderen langfristigen Folgen des Kosovo-Krieges sein. Aus gutem Grund hat sich der Westen auch nach dem Ende des Realsozialismus an das im 16. Jahrhundert von Jean Bodin formulierte Prinzip staatlicher Souveränität gehalten und sich grundsätzlich gegen Grenzverschiebungen und separatistische Bestrebungen gewandt. Selbst bei der Aufteilung Jugoslawiens wurde dieses Axiom insofern noch gewahrt, als an die Stelle des Völkerrechtssubjekts Gesamtjugoslawien die Teilrepubliken in ihren gegebenen Grenzen gesetzt wurden. Die UÇK ist dabei, vorzuführen, wie man den Weltpolizisten dazu bringt, diesen Grundsatz über den Haufen zu werfen. Das Beispiel wird rund um den Globus und vor allem in Südosteuropa genügend Nacheiferer finden. Indem der Westen sich anmaßt, zwischen legitimer und illegitimer Souveränität zu unterscheiden, hat er die Büchse der Pandora geöffnet. Die Zeichen der Zeit stehen damit auf eine weitere Balkanisierung nicht nur des Balkans, mit allen seinen grauenhaften Konsequenzen. Der NATO-Einsatz hat nicht nur die so oft apostrophierte „humanitäre Katastrophe" im Kosovo verschlimmert statt sie zu mildern, er hat außerdem den Keim für eine ganze Reihe neuer Katastrophen gelegt. Allein die „Albanerfrage" könnte noch für vier Pseudo-Staatsgründungen herhalten. Die starke albanische Minderheit in Mazedonien dürfte als erste versucht sein, das kosovarische Vorbild zu kopieren. Zur Disposition steht aber auch die staatliche Einheit von Albanien selbst, wo Nord und Süd seit der Pyramidenspiel-Revolution immer weiter auseinanderdriften. Der Westen wird kaum in der Lage sein, auch nur die albanischen Brandherde mit seinen irrwitzigen Methoden zu löschen – vom Rest der Welt ganz zu schweigen. Er kann für „Stabilität" gar nicht sorgen, weil er selbst ein wesentliches Moment des zunehmenden Verrücktwerdens seines eigenen Systems, des warenproduzierenden Weltsystems ist. ■

Ernst LOHOFF ist Publizist und Mitherausgeber der Zeitschrift »Krisis«. Er lebt in Nürnberg.

Finale der großen Koalition

Franz SCHANDL

Spätestens im Herbst dieses Jahres wird das österreichische Zweiparteiensystem endgültig der Vergangenheit angehören. Seinem verdienten Ende folgt freilich ein unrühmlicher Anfang.

„Denn daß Jörg Haider diesmal wieder nicht Landeshauptmann wird, steht seit Monaten fest, nämlich seit sich die Spitzen der Volkspartei gegen ein solches Abenteuer festgelegt haben." So sah's Günter Traxler im »Standard«, und zwar noch am 2. Februar. – Doch das war trügerisch. Nichtsdestotrotz zeigt das Zitat weniger an, daß einer hier völlig falsch gelegen ist, sondern daß konventionelle Betrachtungen in Zeiten des beschleunigten Verfalls der Politik nicht mehr ausreichend sind. Es soll also nicht gesagt werden, daß Traxlers Einschätzung eine besonders dumme gewesen ist. Den Kern trifft vielmehr, daß er wie alle anderen Kommentatoren einem Koordinatensystem aufsitzt, das der neuen Situation nicht entspricht. Die korrekte Momentaufnahme war so bloß eine Aufnahme des Moments gewesen.

Davon auszugehen, daß die ÖVP (gleiches gilt auch für die SPÖ) nun nach der einhundertsechsundvierzigsten Demütigung, Züchtigung oder Zumutung durch Haider akkurat nicht mehr mit ihm wollen will, ist eine typische Fehlleistung, die eben über ihre enge Bezüglichkeit nicht hinauszudenken versteht. Sie verkennt den Charakter der Politik im beginnenden Zeitalter des Marodierens. Wer hier Anstand, Paktfähigkeit oder gar das Halten von Versprechen einfordert, hat vom marktwirtschaftlichen Niedergang des hehren Formprinzips der Politik wenig verstanden. Diese ist, anders als Traxler meint, zusehends für jedes Abenteuer zu haben, weil sie als Ganzes abenteuerlich wird.

Jörg Haider ist es, der dies instinktiv am besten erfaßt hat und sich dementsprechend am aggressivsten verhält. Keine Skrupel plagen diesen Herren. Aber auch: Keine Skrupellosigkeit wird ihm übel genommen. Da mag die Schar der gefallenen KameradInnen von Schmidt bis Meischberger nach ihrem Abgang noch so alle aufgeklärten Urteile über Haider bestätigen, das tut seinem Aufstieg keinen Abbruch. Er ist mit herkömmlichen Mustern kaum (be)greifbar. Das Nichtbegriffene ist freilich auch unangreifbar. Daher prallen die Attacken an ihm stets ab, er ist jenseits dieser.

Egal, ob er sie deckt oder aufdeckt: Die Affäre ist Haiders Metier, hier ist er unschlagbar. Je mehr sie ihn prügeln, desto mehr treiben sie ihm Wähler zu. Das Spiel läuft nun schon über zehn Jahre, und ein Ende ist nicht in Sicht. Die allgemeine und in Österreich mit spezifischer Akribie betriebene allseitige Skandalisierung des öffentlichen Lebens verführt viele Menschen dazu, endlich nach dem Aufräumer und Ausmister zu schreien. Und wem trauen sie das zu? Erraten!

Szenario 99 – Erster werden!

Der Sieg Jörg Haiders in Kärnten hätte jedenfalls deutlicher nicht ausfallen können. Nichts konnte ihn stoppen: kein Argument, kein Skandal, kein Übergriff und kein Untergriff. Zwei weitere Erfolge stehen den Freiheitlichen heuer noch ins Haus: sowohl bei den Europawahlen im Juni als auch bei den Nationalratswahlen im Herbst werden sie kräftig zulegen können. Nur über die Größe darf spekuliert werden. Bei den Europawahlen kündigt sich sogar an, daß Haider als erster durchs Ziel geht. Und da die FPÖ vor allem im Endspurt meist besonders viel an Stimmen heimholt, ist sogar ein deutlicher Wahlsieg nicht unwahrscheinlich.

Was das für die Nationalratswahlen im Herbst bedeutet, kann man sich ausmalen. Natürlich wird der FPÖ bei diesen nicht das gleiche Bravourstück gelingen. Nichtsdestotrotz ist Haider, ausgestattet mit solch fulminanten Resultaten und immer deutlicher unterstützt von seinen medialen Gegnern, eindeutig von der Siegerstraße auf die Siegerautobahn aufgefahren. Die Stimmungen sind auf Umbruch eingestellt. Der mediale Countdown der Modalverben verändert sich ganz nach Haiders Geschmack: Darf er?, fragten sie noch gestern. Soll er?, fragen sie heute?, Muß er?, werden sie morgen fragen. „Jeder Widerstand ist gebrochen", schreibt Christian Rainer im »profil« vom 12. April. Er schließt damit nicht zu Unrecht von sich auf Seinesgleichen.

„Die Stunde seines größten Erfolgs kostete Jörg Haider bis zur Neige aus. Er hatte Tränen in den Augen, als er zunächst von seinen Anhängern in der Parteizentrale frenetisch umjubelt wurde. Anschließend begab er sich in einem wahren Triumphzug in den Spiegelsaal des Landhauses, wo die Kärntner Wahlzentrale eingerichtet worden war. Hinter Jörg und Claudia Haider, einer Art First Family in Österreichs Süden, drängte der Troß und feierte auf Schildern den Mann, der neuer Landesvater sein will. Dem Triumphator war anzusehen, welche Last von seinen Schultern gefallen war. Mit letztem persönlichen Einsatz war er monatelang durch seine Wahlheimat getourt und hatte alles andere nur einem Ziel untergeordnet: Erster zu werden." Gleich einem schlechten Heldenlied beginnt der Hauptbeitrag im Wahl-Extra des am Montag nach der Kärnten-Wahl erschienenen »Formats« (Nr. 10 vom 8. März). Das Cover ziert selbstverständlich ein freudestrahlender Jörg Haider, und gleich vorneweg findet sich ein Leitkommentar des Chefredakteurs Christian Ortner, mit der lässigen Überschrift „Haider, na und?". Viele mediale Haider-Jäger entpuppen sich in diesen Tagen als selbst dem Troß des Meisters aus Kärnten zugehörig. Sie gleichen einem Ensemble von Posaunisten, die lautstark blasen, wenn er seinen Aufmarsch hat. Es ist eine innige, wenn auch nicht immer herzliche Symbiose. Er wäre ohne sie, was sie ohne ihn wären. Ihr Gegenspiel war nur das Vorspiel eines Zusammenspiels.

SPÖ und ÖVP meinten sich mittels der Klagenfurter Geschäftsordnung noch einmal aus der Affäre ziehen zu können. Ihn eh nicht gewählt, aber ihn eh nicht verhindert zu haben, ist der Überdrüber-Taktik letzter Trugschluß. Es verdeutlicht allerdings ein unlösbares Dilemma der Schrumpfkoalition. Was sie tut, ist falsch. Eine für sie richtige Politik ist nicht in Sicht, da mag auch dieser oder jener Regionalpopulist diese oder jene Wahl gewinnen. Aus dem folgt nur die klammheimliche Erkenntnis: Wie der Haider muß man sein! Von Pröll über Seifried, ja bis hin

zum unsäglichen Peter Pilz probieren sich die Simulanten im Haider-Simulieren.

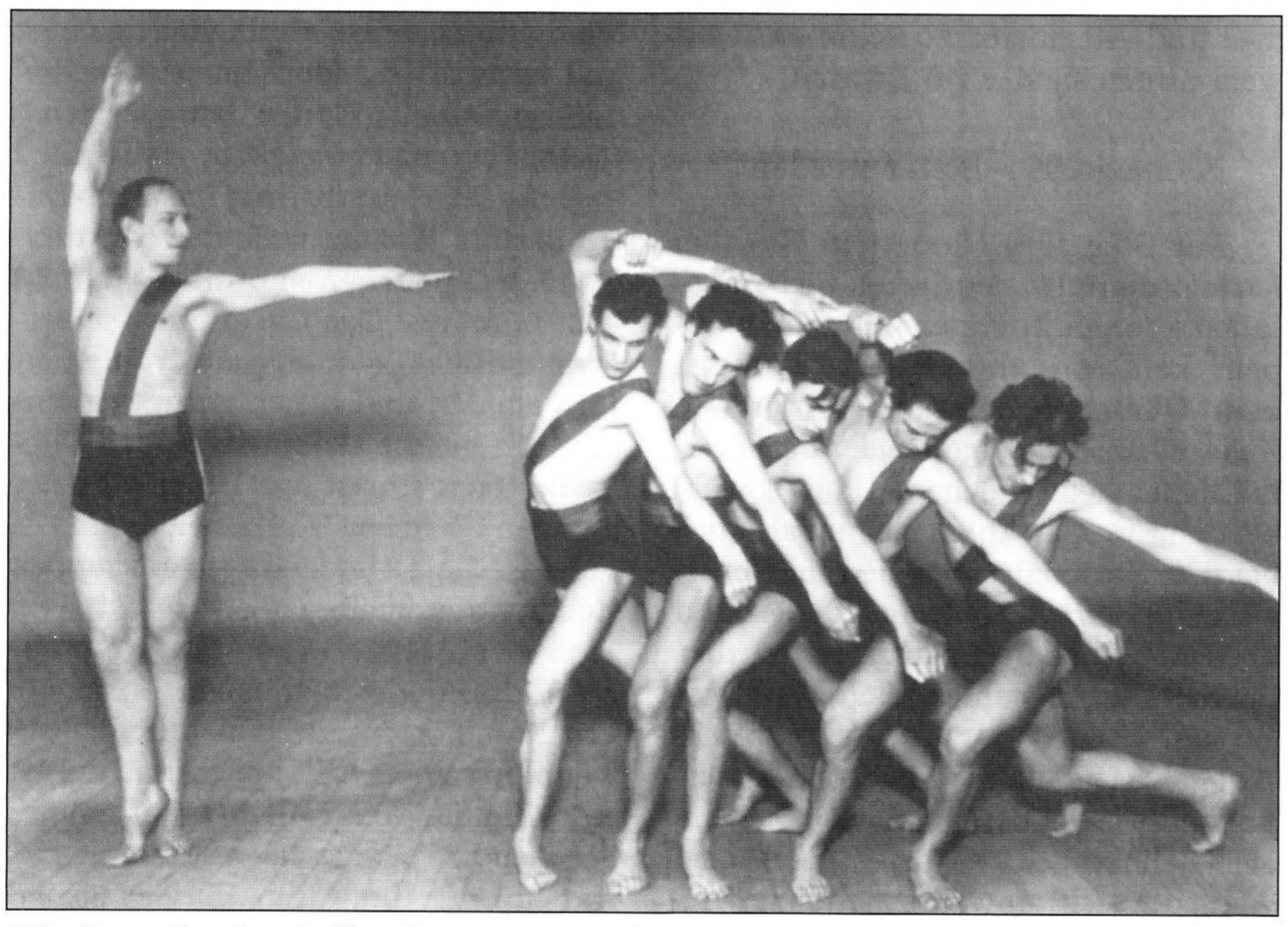
Wie letztklassig und hilflos die Argumentation von SPÖ und ÖVP, Grünen und Liberalen schon geworden ist, zeigt der unermüdliche Vorwurf an die Adresse der Freiheitlichen, im Europaparlament keiner Fraktion anzugehören, somit ja gar nichts bewirken zu können. Ätsch! Abgesehen davon, daß das weder für Brüssel noch für Wien stimmt, unterstellt dieses Gerede, daß die FPÖ unbedingt etwas bewirken sollte. Außerdem interessiert dieses staatsmännische Gequatsche sowieso niemanden. Das einzige, was es ausdrückt, ist gefrorenes Denken.

Heilloser Fanclub

Haider ist geradezu die Inkarnation von dem, was laufend sich durchsetzt und auch propagiert wird. Er bewegt sich auf der Demarkationslinie marktwirtschaftlicher Vorgaben und Diktate. Das wölfische Verhalten in Wirtschaft und Politik ist die Haupttendenz der Zeit. Dieses Motiv kann sich die kapitalistische Monade gar nicht aussuchen, sondern jenes sucht sie heim. Das objektiv Aufgezwungene erscheint im Alltagspositivismus als das subjektiv Gewollte, ja es muß als solches erscheinen, will das Individuum an seiner Existenz nicht verrückt werden. Notwendig wie ein Bissen Brot ist dieses falsche Bewußtsein.

Haider ist auch hier Spitze – die Speerspitze des gemeinen Volksempfindens. Er ist jenes Markenprodukt, das am markttauglichsten ist. Man sehe sich seine Quoten, seine Einschaltziffern und seine Stimmen bei den Wahlen an. Das bürgerliche Subjekt ist auf einen so wie ihn prädestiniert und trainiert. Das Heillose erwartet im wahrsten Sinne des Wortes *Heil*. Haider entzückt als Heilsbringer. Das Faszinosum aller Populismen des bürgerlichen Zeitalters ist in diesem Charisma der Erlösung zu suchen. Schwäche impft sich durch Unterwerfung und Hörigkeit. So will es die Regel, die es zu brechen gilt.

Anfallen, festbeißen, hinschnappen, das sind die wahren Kunststücke von FPÖ und Anhang. Der freiheitliche Parteigänger ist der absolute Fan. Charakteristisch sind eine eifernde Genügsamkeit und eine hörige Ergriffenheit, die gegenüber der obligaten österreichischen Untertanenmentalität noch einmal negativ abfallen. Wußte und spürte der Untertan zumindest noch die Differenz von Oben und Unten, so geht der Freiheitliche völlig in der indifferenten Identität einer Volksgemeinschaft auf. Statt bloß zu kuschen, schreit er zu allem Überfluß auch noch „Hurra!". Aus der fatalistischen Hinnahme wurde eine fanatische Hingebung.



Die Jooss Leeder Ballet Company, London, 1935.

Das Verhältnis der Haider-Wähler zu Haider ist auf genau dieser Ebene angesiedelt. Was meint, egal, was er anstellt und was er sagt, jene winseln und wedeln. Anstatt die eine Million Haider-Wähler gegen ihren F-Führer zu loben, sind ihr reflexionsloses Ressentiment, ihre dürftige geistige Ausstattung, ihre rücksichtslosen Kurzschlüsse, die eben auf jenen berüchtigten *Denkzettel* passen, zu kritisieren.

Anstatt zu meinen, der Wähler könne gar nicht unrecht haben, gilt es umgekehrt festzuhalten, daß die kulturindustriell vorgefertigte Wählerschaft außer in spezifischen Ausnahmesituationen unrichtig liegen muß. Ihr Alltagsbewußtsein, der vielbeschworene gesunde Menschenverstand, ist nicht zu unterstützen, sondern ganz entschieden zu bekämpfen. Ihm ist nicht nur nicht in freiheitlicher Weise zum Durchbruch zu verhelfen, sondern die von ihm Drangsalierten sind von ihm zu befreien. Eine grundsätzliche Liebe zu den Stimmungen des Volkes ist jedenfalls eine irrwitzige, sie ist nichts anderes als die Unterstützung „notwendig falschen Bewußtseins". Populismus pur. Was geleistet werden muß, ist eine radikale, aber auch nachvollziehbare Kritik des gesunden Menschenverstandes und seiner Tücken.

Postfaschistischer Prototyp

Natürlich muß man sich fragen, was dieses Ergebnis über Kärnten hinaus bedeutet: Nun, es zeigt Möglichkeiten, die eine ambitionierte Rechte auch anderswo haben könnte. Nicht nur in Österreich. Jörg Haider suggeriert für die Krise von Politik und Ökonomie eine rechte Lösung. Die hat er zwar nicht, aber darauf kommt es unmittelbar gar nicht erst an. Darin liegt eigentlich auch die Gefahr, in einer Mafiotisierung, in einer sekundären Barbarisierung, wie sie die Freiheitlichen als Skandalpartei schon teilweise vorleben: nirgendwo ist die Kriminalitäts- und Machenschaftsrate so hoch wie bei der FPÖ. Am schlimmsten treiben es stets die Saubermänner.

Nicht, daß Haider die Gesellschaft irgendwohin überführt, ist unmittelbar zu befürchten, sondern daß er und die Seinen sich mangels wirklicher Macht im wahrsten Sinne des Wortes *aufführen*, daß eine Entzivilisierung gesellschaftlicher Standards, vorangetrieben durch die freiheitlichen Marodeure, nicht ausgeschlossen werden kann. Nicht die Programmatik, sondern der Zersetzungsprozeß, die freiheitlichen Sequenzen einer formlosen Form, machen Haider unberechenbar.

Die Willkür seiner Rede, die ja tatsächlich eine Aufhebung des borniertenParteidenkens darstellt, das sich in obligater Sollpflicht seiner Paragra-

phen erschöpfte, ist möglicherweise nur der Vorläufer der Willkür seines Tuns, auch wenn diese keine gestalterischen Akzente mit entsprechenden Resultaten setzen kann und daher als destruktive Energie sich entlädt.

Haider ist kein bloß österreichisches Phänomen, wie in Europa behauptet wird, und er ist auch kein Kärntner Sonderfall, wie es in Österreich so oft heißt. Damit einhergehende Entwarnungen sind falsch, wenn sie meinen, daß so etwas wie Haider nur in der Alpenrepublik passieren kann. Seien wir leider sicher: es wird anderswo ebenso werden, wenn es so weiterläuft, wie es anläuft. Der österreichische Prototyp, der sich hier gezüchtet hat, ist zwar nicht beliebig exportierbar, letztendlich aber adaptierbar, er kann in jedem europäischen Land laufen, insbesondere in Deutschland. Was ihm bisher dort fehlte, ist, was der Prototyp hier besitzt: Modernität, Wendigkeit, Raffinesse.

Selbst wenn man also zugeben würde, daß die Österreicher verrückter sind, dann ist die Grundlage dieser Verrücktheit, also die marktwirtschaftliche Normalität, keine prinzipiell andere als sonstwo in der Europäischen Union. Auch wenn Haider sich nationalistisch denkt, sollten man ihn nicht nationalistisch denken. Er ist Ausgeburt der Krisen eines globalisierenden Kapitalismus, nicht reduzierbar auf einen reaktionären Aufmarsch der österreichischen Provinz, auch wenn diese mangels Alternativen bei ihm mitmarschiert. Sie macht mit, aber sie macht ihn nicht aus. Wer sich in Westeuropa über die absonderlichen Österreicher wundert, kennt sich selbst nicht.

Nicht, daß jetzt der Faschismus vor der Tür steht, soll also gesagt werden – die Fehldramatisierung der Haiderei hat ja ungewollt zu seinem Aufstieg beigetragen. Ebenso aber auch der lauter werdende Entwarnungsdienst, der nur noch den normalen demokratischen Geschäftsgang feststellen will. Laßt ihn doch endlich ran!, sagen viele. Österreich sei ein stinknormales Land, beeilen sich immer mehr zu betonen. Diese Normalität stinkt!

Kanaille öffentlicher Stimmungen

Haider, das ist sicher, wird nicht an seinen inhaltlichen Erfolgen oder Mißerfolgen gemessen, sondern an den Auftritten und Inszenierungen. Daher ist das ganze Gerede, er soll zeigen, was er kann, völlig unangebracht. Um das geht es nicht. Politik an ihrem Ende gestaltet sich als Unterhaltung. Das ist auch mit ein Grund, warum sowohl die etablierte, als auch die oppositionelle, als auch jede andere Politik so hilflos unterlegen erscheint. Haider showmastert sie alle.

Sein Repertoire ist inzwischen ins Unermeßliche gestiegen. Manchmal wird dieses oder jenes Register einzig und allein aus dem Grund gezogen, um Aufmerksamkeit zu erregen. Solange die Journaille ist, wie das Wort sagt, also die Kanaille öffentlicher Stimmungen, wird sich daran auch nichts ändern. Seine Botschaft ist ihre Sendung. Gemeinsam kujonieren sie das Publikum.

Politik hat sich an die Inszenierung verloren, sie geht immer mehr in der Kulturindustrie auf. Was sie negativ zeitigt, ist nicht Ausdruck ihres Willens, sondern wird ihr ökonomisch oktroyiert, ihr Widerstand entwickelt sich gegen Null. Als Form ist sie weitgehend ausgereizt. Sie tut mit, lügt um, kaschiert. Ihre Unbeliebtheit, die sich als Verdrossenheit passiviert, hilft allerdings auch nicht weiter, ist nur Fortsatz desselben.

Da nichts mehr zu sagen ist, führt die Politik sich auf. Bussi. Bussi. Promiauftritte gleichen gestylten Happenings, wo das Publikum mit vorgefertigten Happen und Sagern abgespeist wird, notfalls ist der Chef gar bewaffnet mit einem Scheck für „Nachbar in Not“ und brüskiert vor dem Volk der Spendenweltmeister sein scheckloses Gegenüber als kleinen, geizigen Sparefroh mit Mascherl.

Da wird der Rudas aber gelacht haben. Dieser allerdings gleicht selbst zusehends Goethes Zauberlehrling. Die Stimmen die er lukrieren kann, demonstrieren bloß Stimmung, nicht Bestimmung. Sie haben keine spezifische Substanz, um sie an seine Partei zu binden. Diesbezüglich leistet die Verdummungskampagne des sozialdemokratischen Geschäfteführers freiheitliche Fleißarbeit. Aus „Walle! Walle! / Manche Stimme / Die ich trimme / Zu uns schwimme“ wird flugs „Will'st am Ende / Gar nicht lassen?/ Will dich fassen / Will dich halten“ – doch da wird kein Halten mehr sein. Die Zeitgeister, die Rudas weckte und rief, wird er auf jeden Fall wieder los. Der Zustrom, den er so bewerkstelligte, wird ein Abfluß sein.

Parteitage werden vor solchem Hintergrund zu Events. Als Abfall der Werbebranche werden sie zu Klatschorgien und Abfeierungen der übelsten Sorte. In ihrer Substanz unterscheiden sie sich nicht von den seligen Parteitagen der KPdSU, sie wirken nur unmittelbar professioneller, weil eben dem aktuellen Geist der Zeit und seinen Gemütern verhaftet. In historischer Distanz werden sie nur als lächerliche Veranstaltungen lächerlicher Politkasper wahrgenommen werden können. Das Lächerliche freilich ist nicht lustig, sondern in seiner fatalistischen Niedergeworfenheit, die sich selbst als Affirmation versteht, ein Trauerspiel sondergleichen. Befreiung ist erst dann möglich, wenn die Mehrheit darüber wirklich in Gelächter ausbricht.

Übel bleibt Übel

Über die ÖVP gibt es nicht viel zu sagen. Ihr werden auch die dicht geschlossenen Reihen, die der Parteitag Ende April inszenierte, nur wenig helfen. Noch dazu zieht ihr ihre Intelligenz, der Blaublütler Karl, sicher ein paar Prozentpunkte ab. Was ihm nicht viel nützen wird, schadet der christlichen Mutterpartei auf jeden Fall. Der dritte Platz ist ihr reserviert und sicher. Sie wird abstürzen, Wolfgang Schüssel wird gehen.

Interessanter ist für uns da schon das unkritische Verhalten kritischer Wähler zu den sogenannten Ampelparteien. SPÖ und Grüne sind nämlich der Garant dafür, gerade das nicht zu verhindern, was man mit ihnen verhindern wollte. Linke, die meinen, SPÖ, Grüne oder gar Liberale seien wählbar, nehmen sich letztlich nicht ernst, sondern hängen an der Leine diverser kleinster Übel, die sich stets mächtig auswachsen. Nicht zu Unrecht figurieren Blair und Schröder als „moderne Rechte“, wie Ignacio Ramonet in seinem letzten Leitkommentar in der »Le Monde diplomatique« (Ausgabe April 1999) festhält. Wer die kleinen Übeltäter füttert, wird von den großen Übeltätern bestraft werden. Wer zuviele Kröten schluckt, dem amphibitioniert sich das Großhirn.

Der klare Trennungsstrich zur Sozialdemokratie ist überfällig, er hat sich auch im Wahlakt auszudrücken. Das gilt ebenso für ihre ökoliberale Variante, die Grünen. Vor allem der Krieg hat „Rot-Grün“ demaskiert, Grüne und Sozialdemokraten als Bomberdemokraten entlarvt, die – man denke an Blair, Fischer oder Scharping – sich als freiheitliche Kriegsgeiferer entpuppten, sodaß selbst ein Jörg Haider sie kaum überbieten könnte. Erinnern wir uns auch bloß einige Jahre zurück. Es war der österreichische Grüne Peter

Pilz gewesen, der schon 1992 lautstark eine militärische Intervention in Jugoslawien forderte (vgl. »Falter« 32/92).

Was absehbar gewesen ist, ist eingetreten: Mit den Grünen ist alles machbar, wogegen sie einst aufgetreten sind. „Eigentlich waren die Grünen angetreten, eine andere Politik zu machen" ätzte die »Süddeutsche Zeitung« am 26. April. Eigentlich ist längst vorbei. Im Zeitraffer vollzog die Ökopartei ihre unwiderkehrbare Integration ins System.

Nach den Wahlen im Herbst wird alles anders und doch gleichgeblieben sein. Was meint, daß das Ende der SPÖ-ÖVP-Koalition als relativ sicher angenommen werden muß, daß aber eine neue Regierung, egal welche Konstellation sich durchsetzt, sich kaum von der alten unterscheiden wird, auch wenn andere Köpfe fungieren und eine andere Klientel bedient und bevorzugt wird. Keine Wende steht an, sondern ein Wechsel. Auch wenn die Haider-FPÖ in die Regierung gerät, wird sie das obligate Geschäft weitertreiben, aber beschleunigen, zuspitzen und verschärfen. Was schlimm genug ist. Diese Nuancen sollten nicht als nichtig abgetan, aber auch umgekehrt nicht als besonders wichtig aufgeblasen werden. Die Konstruktion eines essentiellen Unterschieds ist tückisch, weil sie einen stets in Geiselhaft nimmt. Wer Haider mit Klima oder Schüssel, van der Bellen oder Schmidt verhindern oder in die Schranken weisen möchte, arbeitet ersterem unfreiwillig in die Hände, da letztere nur seine Vorstufen, gemilderte Varianten desselben sind. Alternativen sehen anders aus.

Verdrängen wir nicht: „Rot-Blau" ist möglich! Der stärkste Trieb der SPÖ ist der Regierungstrieb. Haider selbst hat ja einige Male erkennen lassen, daß für ihn ein Zusammengehen mit den Sozialdemokraten nicht ausgeschlossen ist, er ist also keinesfalls auf eine schwarz-blaue Koalition fixiert, auch wenn er diese präferiert. Er wäre nicht er, wäre er nicht zu allem bereit. Tabubrecher und Steigbügelhalter in der SPÖ werden sich finden. Getippt wird auf Josef Cap. Aber vielleicht ist Andreas Rudas schneller.

Nichtübel

Ein Nichtübel gibt es doch. Gelobt sei die KPÖ. Gerade hier hat sich in den letzten Jahren einiges getan, was einer Würdigung bedarf. Nicht nur das theoretische Magazin »Weg und Ziel« wurde seit Beginn der Neunziger systematisch, das heißt programmatisch, thematisch und personell, geöffnet, auch die »Volksstimme« ist größten Teils zu einer lesbaren und empfehlenswerten Wochenzeitung geworden. Mit den trostlosen und dogmatischen Organen der achtziger Jahre sind beide nicht mehr vergleichbar. Man lese und staune. Freilich hat sich das noch nicht herumgesprochen, auch die notwendige Entstigmatisierung steht erst bevor. Wir sind heute in der paradoxen Situation, daß die gänzlich parteiabhängigen Zeitungen, ganz anders als die sogenannten unabhängigen Medien, den größten Bewegungsraum an Debatte und Inhalt zulassen. Daß dies gerade in den KPÖ-Blättern geschieht, spricht selbstverständlich für die Partei.

Sogar die altberüchtigte „Bündnispolitik" erschöpft sich zwangsweise längst nicht mehr im plattgewälzten kleinsten gemeinsamen Nenner, sondern die verschiedenen Zähler kommen in ihrer eigenen Qualität zum Vorschein. Das macht die Sache anstrengender, aber um vieles anregender und attraktiver. Auch die altbekannte Denunziation hat sich – sieht man von einigen Rückfällen ab –, weitgehend verabschiedet. Auch dies ist Politik der KPÖ.

Daß viele Fortschritte noch nicht so richtig auf die eigentliche Parteiliteratur (z.B. das »Argument«, Programme, Flugblätter und Plakate) durchgeschlagen haben, sollte nicht bagatellisiert, aber auch nicht dramatisiert werden. Apparate sind zäh und dürfen nicht überfordert werden, sollen sie keinen Schaden anrichten. Es geht also nicht darum, irgendjemandem Niederlagen zuzufügen, die „ewig" schmerzen. Solche „Siege" schädigen das Potential der Emanzipation insgesamt. Was natürlich nicht gegen Auseinandersetzungen spricht, die manchmal durchaus heftigere Formen annehmen sollen und es auch tun.

Die KPÖ ist gegenwärtig jedenfalls die einzige Partei, die sich eindeutig gegen das Bombardement Jugoslawiens ausgesprochen hat, und die sich entschieden gegen einen Beitritt Österreichs in das Kriegsbündnis der NATO wendet. Auch was die Einschätzung der Haider-FPÖ betrifft, werden Positionsbestimmungen diskutiert, die doch andeuten, daß man nicht bloß den traditionellen Antifaschismus fortschreiben will.

Auch in sozialen Belangen kapitulierte man nicht vor dem wirtschaftlichen Machbarkeitswahn. Daß die Sozialpolitik der Partei meist unter antiken Beschwörungs- und Gerechtigkeitsformeln, Slogans wie „Verteidigt die..." oder „Hände weg von..." geschieht, verdeutlicht zwar den defensiven Charakter solcher Praxis, ist aber letztendlich noch immer sympathischer als das konsensuale „Hurra Marktwirtschaft"-Gekreische der Etablierten (und auch allzu vieler lauwarmer Oppositioneller), das vor lauter Standorten und Chancen nur noch Käufer und Absatzmärkte wahrnimmt, nicht Menschen mit differenzierten Bedürfnissen erkennen will. Daß die Menschen sich nach dem Markt zu richten haben, war niemals Credo der KPÖ gewesen.

Wenn man die KPÖ an dem mißt, was eine ehemalige ausgelagerte Sowjetpartei nach 1989 in einem internen Transformationsprozeß leisten konnte, kommt sie nicht so schlecht weg. Was daraus werden wird, welchen Beitrag sie bei der Rekonstruktion gesellschaftlicher Alternativen zuwege bringt, wird sich zeigen. Das gilt es anzuerkennen und auch schriftlich festzuhalten, ohne Angst zu haben, als fünfte Kolonne oder nützlicher Idiot gebrandmarkt zu werden. Des öfteren hat man nämlich das Gefühl, als hätte die KPÖ mit anderen Linken heute weniger Schwierigkeiten als die Restbestände der antistalinistischen Linken mit ihr. Deren Antikommunismus ist manchmal sogar äußerst ärgerlich, vor allem dann, wenn jene sich als Flanke von SPÖ, Grünen oder Liberalen outen.

Man mag nun von den programmatischen Alternativen der KPÖ halten was man will – wir halten sie für retrospektiv befangen, für theoretisch äußerst dürftig und für praktisch in vielem antiquiert, aber darüber wurde geschrieben –, Faktum bleibt, daß hier ein *Contra* gegen die scheinbare Allmacht von Kapital und Krieg versucht wird. Gut beraten sein wird die Partei allerdings, über ihre Kampagne zur Europawahl nachzudenken, und diese nicht wegen des zu erwartenden und absehbaren Zugewinns im Juni gnadenlos zu wiederholen. Wollte man nämlich einen Preis an Abgeschmacktheit und Einfallslosigkeit vergeben, die Chancen stünden nicht schlecht. Kurzum: Fad-Sein ist eine revolutionäre Tugend nicht.

Trotzdem: Das Nichtübel bei den anstehenden beiden Urnengängen ist zweifellos die KPÖ. Unter diesen Umständen ist sie die einzig wählbare Partei. *Definimus, declaramus, dicimus.* ■

Franz SCHANDL ist Historiker und Publizist.

Marx 2000

Der Stellenwert einer totgesagten Theorie für das 21. Jahrhundert

Robert KURZ

Nach dem Untergang der Staatssozialismen hat der Kapitalismus die altbekannte marxistische Metapher vom Totengräber umgedreht und für sich selber beansprucht. Wenn aber der Marxschen Theorie zum wiederholten Male das Grab geschaufelt wird, dann bringt die offizielle akademische Wissenschaft mit Sicherheit den falschen Leichnam unter die Erde.

Das Marxsche Werk stellt nämlich, obwohl es von den staatssozialistischen bürokratischen Diktaturen für legitimatorische Zwecke ausgeschlachtet wurde, seinem eigentlichen Gehalt nach keine positive Theorie des „sozialistischen Aufbaus" dar, sondern ganz im Gegenteil eine negative Krisentheorie des modernen warenproduzierenden Systems. Das logische und analytische Bezugsfeld ist daher der entwicklungstheoretisch extrapolierte, im Lichte seiner zukünftigen Krisenreife dargestellte Kapitalismus.

Die ideologische Instrumentalisierung für die Probleme einer „nachholenden Modernisierung" an der kapitalistisch zurückgebliebenen Peripherie des Weltmarkts (von der Oktoberrevolution bis zu den sogenannten Befreiungsbewegungen der Dritten Welt) hat diesen theoretischen Kern völlig verdunkelt. Dabei handelte es sich freilich keineswegs um einen innertheoretischen „Irrtum", sondern um den Gang der realen Geschichte: Das 20. Jahrhundert wurde ja in der Tat nicht von der substantiellen Krise der kapitalistischen Produktionsweise beherrscht, sondern von den Krisen der historischen Ungleichzeitigkeit, wie sie aus dem globalen Gefälle von Kapitalkraft und Produktivität innerhalb dieses Systems selbst hervorgingen. Wenn die historischen Nachzügler einen verkürzten und verstümmelten Marx als legitimatorischen Ideologieträger für sich reklamierten, um doch noch als eigenständige und satisfaktionsfähige Teilhaber am bürgerlichen Universum des Weltmarkts firmieren zu können, dann war das gewissermaßen ihr gutes Recht. Der Versuch mußte aber notwendig scheitern an den Kriterien jener Systemlogik, die man durch staatliche Moderation glaubte, bändigen zu können.

Der Zusammenbruch staatlich geplanter Marktsysteme hat den westlichen Kapitalismus mit sich allein gelassen: Er ist jetzt zum totalen, unipolaren, globalisierten und „vergleichzeitigten" System geworden und hat keine Möglichkeit mehr, sich an den veräußerlichten und zum vermeintlichen Gegensystem aufgeblasenen Strukturen seiner eigenen historischen Ungleichzeitigkeit ideologisch zu mästen. Denn die westliche Selbstlegitimation hatte ja ihrerseits immer nur von den Defiziten der „nachholenden Modernisierung" gelebt, gemessen am Entwicklungsstand der fortgeschrittensten kapitalistischen Länder (Warenkonsumideologie, Menschenrechtskampagne etc.). Nunmehr muß sich der Kapitalismus an sich selbst beweisen, und daran versagt er kläglich. Von Jahr zu Jahr wird es unglaubwürdiger, das unaufhaltsam anschwellende Massenelend im Osten und Süden als bloße „Erblast" der verblichenen Systeme zu verkaufen. Vollends lächerlich wäre es, für die zunehmende Massenarmut und soziale Degradation im Westen selbst jenen alten bösen Feind noch einmal irgendwie verantwortlich machen zu wollen. Was jetzt geschieht, ist immer nur Wirkung der wunderbaren und einzigen „Marktwirtschaft".

In dieser zwielichtigen gesellschaftlichen Situation gilt es keineswegs bloß, Marx nicht zu vergessen, sondern ihn überhaupt erst zu entdecken und seine Theorie mit neuen Augen zu lesen als Entwicklungs- und Krisentheorie des modernen warenproduzierenden Systems (ein Begriff, der logisch den westlichen Kapitalismus und die staatssozialistischen Systeme nachholender Modernisierung zusammenfaßt). Eine solche Lesart der Marxschen Theorie „gegen den Strich" ihrer geläufigen Interpretation erfordert freilich zweierlei. Nämlich erstens ihre Historisierung, das heißt ihre Entstaubung von jenen Elementen, in denen Marx selber noch innerhalb des Horizonts bürgerlicher Modernisierung dachte. Zweitens aber ist es für eine solche Lesart erforderlich, die Marxsche Theorie gewissermaßen umzupolen, sie also nicht mehr als positivistische Darstellung der kapitalistischen Kategorien zu verstehen (die dann in der unaufgehobenen Form bürgerlicher Subjektivität „bewältigt" werden sollen), sondern umgekehrt als deren immanente radikale Kritik. Mit anderen Worten: Es gilt die historisch bedingten Widersprüche in der Marxschen Theorie zu erkennen und aufzuheben. Erst mit negativem statt positivem Vorzeichen kann dieses Werk wieder zum theoretischen Sprengsatz werden.

Der Gehalt der Arbeitswertlehre

Der Begriff der „Arbeit" ist auf eine doppelte Weise konstitutiv für alle modernen Gesellschaften: nämlich in einem ökonomisch-strukturellen und in einem ethisch-moralischen Sinne. Die protestantische Arbeitsethik als Säkularisierung des christlichen Leidensmasochismus wurde vom aufklärerischen Liberalismus übernommen und ging als bürgerliches Erbe in den Marxismus ein. Dasselbe geschah mit der Ökonomisierung der positiven protestantischen Arbeitskategorie durch die Klassiker der bürgerlichen Volkswirtschaftslehre und durch Marx in ihrem Gefolge. Dabei handelte es sich jedoch nicht um bloß spekulative theoretische Setzungen, sondern um die theoretische Reflexion der real sich entfaltenden kapitalistischen Produktionsweise. In diesem zunächst gemeinsamen Verständnis erscheint die „Arbeit", also die Verausgabung menschlicher Energie für die Zwecke gesellschaftlicher (Re-)Produktion, als die Substanz des ökonomischen Werts, der sich wiederum in der Erscheinungsform Geld (der ausgesonderten „allgemeinen Ware") darstellt: Als Arbeitsgegenstände sind die Waren Wertgegenstände und haben Geldpreise.

Für das Verständnis bürgerlicher Subjektivität ist dieser Zusammen-

hang ein positiver und verinnerlichter. Und soweit Marx selber noch modernisierungstheoretisch argumentiert, erscheint diese Positivierung auch bei ihm. In diesem Sinne erweist sich das Marxsche Werk als Abkömmling der liberalen Ideologie und der klassischen Volkswirtschaftslehre, der zwar einerseits diese Muttertheorie der Moderne tötet, andererseits aber selber noch ihre Muttermale trägt. Gerade dieser positivistische Marx aber ist der bekannte „exoterische" Arbeiterbewegungs- und Klassenkampf-Marx. Die Redeweise vom Mehrwert als der Form einer „unbezahlten Mehrarbeit" und die dadurch strukturell bestimmte „Ausbeutung" der Arbeiter durch die Kapitalisten legt es nahe, irgendwie den „vollen Wert" für die „Arbeiterklasse" zu reklamieren. Damit aber sind Wert und „Arbeit" als Form- und Substanzkategorien der kapitalistischen Gesellschaft gleichzeitig zu ontologischen, überhistorischen Existenzbedingungen positiviert.

Das Problem des gesellschaftlichen Widerspruchs löst sich so in subjektive Willensverhältnisse auf, da ja die Strukturkategorien selbst als neutrale, positive und ontologische zum stummen Apriori geworden sind: Es scheint dann so, als wäre der Kapitalismus dadurch bestimmt, daß eine Klasse von Herrschaftssubjekten eine andere, unterdrückte Klasse von Arbeitssubjekten zu Nutz und Frommen der „herrschenden Klasse" schuften ließe, um für letztere materielle Reichtümer und ein daraus zu ziehendes Wohlergehen davonzutragen. Zwar unscharf und widersprüchlich in der Begrifflichkeit und Darstellung, verweist die Tiefendimension der Marxschen Theorie jedoch auf ein ganz anderes Verständnis. In dieser Lesart erscheint die „Arbeit" plötzlich nicht mehr als positive, sondern als negative Substanz, und der Wert demzufolge als die Form einer negativen Vergesellschaftung. Die Arbeitssubstanz des Werts ist real und objektiv, aber nur innerhalb des modernen warenproduzierenden Systems. In keiner anderen Produktions- und Lebensweise hat jemals die praktische Tätigkeit der Gesellschaft im „Stoffwechselprozeß mit der Natur" (Marx) den substantiellen Gehalt der gesellschaftlich-allgemeinen (übergreifenden) Abstraktion „Arbeit" angenommen und in der Form des Werts den gesamten Reproduktionsprozeß beherrscht.

In diesem System ist das Geld, die handgreifliche Erscheinungsform des Werts, auf sich selbst rückgekoppelt. In der Verwertungsbewegung des Kapitals, die aus Geld mehr Geld macht, wird es zum prozessierenden Selbstzweck. Wenn aber die Substanz des Werts und damit des Geldes „Arbeit" ist, definiert sich somit auch letztere als Selbstzweck: als auf sich selbst rückgekoppelte permanente Entäußerung menschlicher Energie. Die systemische Rückkoppelung macht die „Arbeit" erst zur „Arbeit" und das Geld erst zum Geld, indem sich der mediale Charakter der „Arbeit" im „Stoffwechselprozeß mit der Natur" und der mediale Charakter des Geldes im sozialen Stoffwechselprozeß der Gesellschaft jeweils zum Zweck verkehrt, der den handelnden Subjekten immer schon vorausgesetzt ist. Marx nennt diese paradoxe und irrationale Verselbständigung des Mittels oder Mediums das „automatische Subjekt" der Moderne.

„Automatisches Subjekt"

Weit davon entfernt, selber die Subjekte der ganzen Veranstaltung zu sein, erweisen sich die Kapitaleigentümer ebenso wie die Manager als bloße Funktionäre dieses „automatischen Subjekts" jenseits aller eigenen Zielsetzungen; wobei übrigens die Gratifikationen für die sogenannten Herrschenden im Verhältnis zum gigantischen Aufwand geradezu lächerlich wirken und hinter den Luxuskonsum aller vormodernen Eliten weit zurückfallen, ja sogar mit fortschreitender kapitalistischer Entwicklung immer dümmer und dürftiger geworden sind. Zu diesem Verständnis der kapitalistischen Produktions- und Lebensverhältnisse würde eigentlich viel besser der Begriff der (objektivierten) „Vernutzung" des Arbeitsvermögens passen als der Begriff der (subjektiv und soziologisch beschränkt aufgefaßten) „Ausbeutung". Den Lohnarbeitern wird nicht ihr eigenes gesellschaftliches Produkt unmittelbar vorenthalten, sondern vielmehr wird die gesellschaftliche Reichtumsproduktion selber den systemischen Restriktionen eines monströsen Selbstzwecks unterworfen.

Indem das verselbständigte Mittel („Arbeit") oder Medium (Geld) selbstbezüglich geworden ist, entsteht ein paradoxes „gesellschaftliches Verhältnis der Sachen" (Marx), während die Menschen selber nicht direkt aufeinander bezogen sind, sondern primär voneinander isoliert bleiben und erst über die Werteigenschaft der Produkte sekundär vergesellschaftet werden. Genau das ist es, was Marx den Fetischismus der Warenform genannt hat. Der Einsatz der gesellschaftlichen Ressourcen geschieht nicht vermittels einer bewußten gemeinschaftlichen Regulation im vorhinein durch gesellschaftliche Institutionen, sondern vermittels einer blinden Verausgabung von Arbeitsenergie für anonyme Märkte, deren gesellschaftliches Zusammenstimmen sich ebenso blind und objektiviert-systemgesetzlich erst im nachhinein und „hinter dem Rücken" der beteiligten Subjekte erweisen kann, also niemals gewährleistet ist (was bekanntlich Adam Smith mit dem Topos der „invisible hand" gefeiert hat, obwohl die Friktionen einer derartigen blinden Vergesellschaftung offensichtlich sind).

In diesem Fetischismus einer Vergesellschaftung der toten Dinge statt der lebendigen Menschen selbst, der das Wesen des „automatischen Subjekts" ausmacht, stellt sich ein Verhältnis von Form und substantiellem Inhalt her, das sowohl real als auch phantasmagorisch ist. Die konkrete menschliche Tätigkeit in der Umformung der Naturstoffe bleibt ungesellschaftlich und partikular („betriebswirtschaftlich"), obwohl sie von vornherein nicht autark, sondern auf einen Zusammenhang allseitiger und wechselseitiger Abhängigkeit ausgerichtet ist. Die erst sekundäre Vergesellschaftung über den Markt macht zweierlei notwendig: Erstens wird die produktive Tätigkeit jeder konkreten Bestimmung entkleidet, also abstraktifiziert zur puren „Verausgabung von Nerv, Muskel, Hirn" (Marx) und erst dadurch zur abstrakten „Arbeit", um die qualitativ verschiedenen Tätigkeiten und Güter im Äquivalententausch kommensurabel zu machen; zweitens erscheint diese abstraktifizierte Verausgabung von menschlich-gesellschaftlicher Energie (in der durch den jeweiligen Produktivitätsstandard gültigen Quantifizierung) nunmehr, obwohl sie als realer Prozeß bereits vergangen ist, als gesellschaftliche Eigenschaft und Substanz der Produkte – die wiederum durch die ausgesonderte „allgemeine Ware" des Geldes ihren Ausdruck in der Form des Geldpreises erhält.

Weil jedoch das Geld als Geldkapital in der „Verwertung des Werts" das übergreifende und selbstbezügliche Moment (und insofern auch den Ausgangspunkt) darstellt, findet die konkrete Tätigkeit des produktiven menschlichen Naturbezugs auch von vornherein nur im Hinblick (und für

den Selbstzweck) der in Werteigenschaft und Geld buchstäblich real gewordenen Abstraktion statt: Der Verkehrung von Zweck und Mittel entspricht daher eine Verkehrung des Konkreten und des Abstrakten; das Konkretum ist nur noch Ausdruck des Abstraktums statt umgekehrt. Die sogenannte „konkrete Arbeit“ und das entsprechende Spektrum der „Gebrauchswerte“ sind also nicht die „gute“, bedürfnisorientierte Seite des Systems, sondern selber nur die konkrete Erscheinungsform einer Realabstraktion. Denn die konkrete Produktionstätigkeit erscheint gesellschaftlich nur als „Träger“ dieser Abstraktion. Sie steht nicht für sich, sondern unterliegt dem Diktat der „Verwertung des Werts“. Die „konkrete Arbeit“ bringt daher auch irrationale und zerstörerische Resultate auf der Gebrauchswertseite hervor; und zwar wider besseren Wissens aller Beteiligten, die dennoch an den Strukturzwang des Systems gefesselt bleiben.

Phantasmagorisch dabei ist natürlich die Werteigenschaft der Produkte als Träger verausgabter und abstraktifizierter „Arbeitssubstanz“. Denn erstens kann die produzierende Tätigkeit nicht real als abstrakte Verausgabung menschlicher Energie von der stofflich-sinnlichen Gestalt der „konkreten Arbeit“ abgelöst werden. Dieser Vorgang findet nur im abstraktifizierenden gesellschaftlichen Unbewußten als impliziter Automatismus statt, auch wenn er im Geld reale dingliche Gestalt annimmt: Durch das Geld tritt der Gesellschaft ihre eigene bewußtlose Abstraktion als verselbständigte, entfremdete Macht gegenüber. Zweitens kann die produzierende Tätigkeit, da es sich um einen lebendigen Prozeß handelt, auch nicht real als abstraktifizierter „Stoff sui generis“ in „geronnener“ Form an den Produkten festgehalten werden. Die sozial voneinander getrennten, erst im nachhinein über die Produkte miteinander vermittelten Gesellschaftsmitglieder müssen also ihre vergangene jeweilige „Arbeit“ als Eigenschaft der Produkte halluzinieren (und in der systemischen Rückkoppelung die jeweilige Produktionstätigkeit unter diesem Aspekt ihrer abstrakten und halluzinatorischen Verdinglichung bereits beginnen). Nur ein in den Kategorien des warenproduzierenden Systems sozialisiertes Wesen wird die materiell nirgendwo dingfest zu machende halluzinierte Wert- und Preiseigenschaft überhaupt wahrnehmen. Diese fetischistische Halluzination ist aber dennoch keine willkürliche und zufällige: Die gemäß dem jeweiligen Produktivitätsstandard gesellschaftlich gültige Arbeitsmenge muß wirklich verausgabt worden sein. Der als warenproduzierendes System in Erscheinung tretende kapitalistische Selbstzweck gewinnt Festigkeit und Reproduktionsfähigkeit nur als gesellschaftlich-halluzinatorische Verhältnisbeziehung von in der Vergangenheit jeweils real (in konkret-sinnlicher Form) verausgabten Arbeitsquanta.

Mädchen auf der Sommerfreizeit im südenglischen Dymchurch, 1939.

Die Marxsche Analyse der kapitalistischen Tiefenstruktur und des darin eingeschlossenen Fetischismus, die den negativen Charakter der Arbeitssubstanz und ihrer Wertform enthüllt, wurde vom Arbeiterbewegungs-Marxismus schamhaft ignoriert und von der offiziellen Volkswirtschaftslehre als „philosophischer Quatsch“ abgetan. In ihrer Abwehr der Marxschen Theorie verwarf die akademische Wissenschaft sogar die Lehre der bürgerlichen Klassiker von der aufgewendeten Arbeitsmenge als Inhalt des ökonomischen Werts. Das herrschende Bewußtsein behielt vom positiven Arbeitsbegriff nur die ethische repressive Sinngebung und Zwangsmoral bei und wappnete sich so durch Ignoranz gegen die im Marxschen Fetischbegriff lauernde Erkenntnis der eigenen irrationalen Konstitution. Die Volkswirtschaftslehre verflachte zur Grenznutzentheorie oder subjektiven Wertlehre, die den Wertbegriff völlig in der Erscheinung des Preises auflöst und den Preis wiederum auf das rein subjektive Nutzenkalkül der (als solche apriorisch vorausgesetzten) Marktteilnehmer zurückführt. Diese postklassische Theorie kann und will eigentlich nichts mehr erklären, sondern nur noch die Kalküle der Marktsubjekte in eine systemisch mathematisierte Darstellung bringen. In den Gesellschaftswissenschaften tritt die Ma-

thematik offensichtlich immer dann auf den Plan, wenn der kritische Begriff verlorengegangen ist und die Deskription des begriffslos gewordenen sozialen Zusammenhangs handhabbar gemacht werden soll.

Daß der Preis nichts mit einer objektiven Wertsubstanz zu tun habe, sondern in den subjektiven Nutzenschätzungen aufgehe, kann jedoch nur an Extremsituationen außerhalb der implizit vorausgesetzten gesellschaftlichen Beziehungen den Schein der Plausibilität gewinnen; so etwa beim berühmten „Glas Wasser in der Wüste", dessen Grenznutzen nahezu ins Unendliche steigen würde. Solche Beispiele sind jedoch unernsthaft, weil sie aus den alltäglichen Vollzügen sozialökonomischer Handlungen und somit aus dem Gegenstandsbereich der Volkswirtschaftslehre herausfallen. Innerhalb der realen Gesellschaftlichkeit eines warenproduzierenden Systems dagegen ist der Erklärungswert der Grenznutzenschätzungen von Gebrauchswerten gleich Null. Denn die Marktteilnehmer wägen zwar selbstverständlich beim Kauf ihren subjektiven Nutzen und den dafür zu zahlenden Preis ab; aber sie tun dies eben keineswegs voraussetzungslos, sondern unter objektivierten Bedingungen, die ihnen aufgeherrscht sind und die bereits apriori und unreflektiert in ihr Kalkül eingehen. Dabei verdreht die subjektive Wert- bzw. Preislehre Ursache und Wirkung. Denn normalerweise steht ja ein Gut nur deshalb in größerer Reichlichkeit zur Verfügung, weil die entsprechende Produktivität erhöht, also die aufgewendete Arbeitsmenge pro Exemplar vermindert und somit der objektive Wert der einzelnen Ware durch Verminderung seiner Arbeitssubstanz gesenkt worden ist. Die subjektive Nutzenschätzung folgt also bestenfalls nur dem Gang der gesellschaftlichen Produktivität bei der Verausgabung von Arbeitssubstanz.

Die Empfindung des größeren oder geringeren Nutzens durch den Grad der eigenen Bedürftigkeit reguliert jedoch keineswegs die Produktion der Güter. Wenn etwa für eine große Masse von Arbeitslosen und Sozialhilfeempfängern die subjektive Nutzenschätzung von für sie unerreichbar gewordenen Gütern steigt, so werden deswegen nicht etwa auch die Preise dieser Güter steigen, sondern im Gegenteil eher fallen, weil die Nachfrage trotz steigender Bedürftigkeit mangels Kaufkraft abgenommen hat. Es wäre ein bloßer Zynismus, dieses Fallen der Preise (etwa in einem deflationären Schub) darauf zurückzuführen, daß der Grenznutzen der Güter durch Sättigung der entsprechenden Bedürfnisse eben abgenommen habe. Umgekehrt wird die mangelnde Nachfrage aber auch nicht zu einem beliebigen Sinken der Preise weit unter die durch den Produktivitätsstandard objektivierte Arbeitssubstanz führen, sondern vielmehr zur Stillegung der Produktion trotz unbefriedigter (sogar elementarer) Bedürfnisse und reichlicher Produktionspotenz.

Die Grenznutzenschule oder subjektive Wertlehre samt ihren diversen Fortentwicklungen im 20. Jahrhundert ignoriert vollständig, daß die marktwirtschaftlich-kapitalistische Gesellschaftsordnung nicht durch die Subjekte der Zirkulation, sondern durch den irrationalen Selbstzweck der Produktion bestimmt wird. Die von Marx analysierte kapitalistische Verkehrung von Zweck und Mittel erzwingt erstens, daß die Menschen überhaupt nicht als Nachfrager auf den Warenmärkten erscheinen können, bevor sie nicht im Namen des systemischen Selbstzwecks ihr eigenes Fell auf den Arbeitsmärkten verscherbelt haben. Daraus folgt zweitens, daß der Warenmarkt gerade nicht der Ort ist, an dem die Gebrauchswert-Nutzenschätzungen unabhängig produzierender Subjekte aufeinander treffen. Vielmehr stellt der Markt, der Ort der scheinhaften zirkulativen „Freiheit" des Kaufens und Verkaufens, nichts anderes als die Sphäre der „Realisation des Mehrwerts" dar, das heißt der Rückverwandlung der verausgabten Arbeitsquanta in die Form des prozessierenden Geldkapitals. Der Warenmarkt ist insofern nur eine Durchlaufstufe des rastlos pulsierenden kapitalistischen Selbstzwecks und weit davon entfernt, durch eine Summe subjektiver Nutzenschätzungen konstituiert zu werden. Genau umgekehrt: diese Nutzenschätzungen können sich nur im Rahmen der vorgegebenen kapitalistischen Systemgesetze bewegen. Der Begriff des Nutzens selbst ist davon bestimmt und keineswegs vom Wohlbehagen und von der Bedürfnisbefriedigung der Marktteilnehmer.

Der tendenzielle Fall der Profitrate und das Zusammenbruchsgesetz des Kapitals

Es ist leicht erkennbar, was die Ideologen der Volkswirtschaftslehre bei ihrer Leugnung der objektiven Arbeitssubstanz umtreibt: Das Substanzproblem muß entsorgt werden, weil dem Kapitalismus selber die Tendenz innewohnt, diese Substanz überflüssig und obsolet zu machen, genau dadurch aber sich selbst zu zerstören. Für ein Bewußtsein, das nur in den bürgerlichen Formkategorien (der Zirkulation, des Warentauschs und seiner „Relationalitäten") denken kann und will, muß deswegen die Form für sich allein übrigbleiben und – mit welchen scheinemanzipatorischen Illusionen auch immer – verewigt werden, während der substantielle Inhalt ideologisch entwirklicht wird, um die Katastrophenpotenz seiner realen Entwirklichung und damit das unaufhaltsame Obsoletwerden des Warentauschs und seiner Bewußtseinsformen nicht wahrhaben zu müssen.

Der systemische Selbstwiderspruch, in dem der Kapitalismus seine eigene fetischistische Substanz zerstört, wird gerade durch den hoch gepriesenen Konkurrenzmechanismus gesetzt, der die kapitalistische Dynamik antreibt. Diese von der Vermittlung über anonyme Märkte erzeugte Konkurrenz der partikularen betriebswirtschaftlichen Marktteilnehmer erzwingt eine permanente Steigerung der Produktivität, die auf die Dauer wiederum nur zu erreichen ist, indem menschliche Arbeitskraft durch „wissenschaftlich-technische Agenzien" (Marx) ersetzt wird. Das bedeutet, daß die einzelne Ware logischerweise immer weniger „wert" ist, weil sie immer weniger „Arbeitssubstanz" darstellen kann. Somit ist ein absoluter Endpunkt extrapolierbar, an dem die gesamte gesellschaftliche Arbeitssubstanz auf eine derart geringe Quantität herabgesetzt wird, daß die halluzinierte Werteigenschaft der Produkte real verfällt und ad absurdum geführt wird.

Wenn sich die kapitalistische Produktionsweise trotz dieses logischen Selbstwiderspruchs reproduzieren konnte, so nur durch ihre beständige Expansion: Je weniger Wert alias Arbeitssubstanz die einzelne Ware darstellen konnte, desto mehr Waren mußten produziert und verkauft werden. Solange sich die Menge der produzierten Waren schneller ausdehnte als sich die Arbeits- oder Wertsubstanz der einzelnen Ware verminderte, wurde der Systemzusammenbruch hinausgeschoben. Es galt also, die Welt mit Waren zuzuschütten und die Menschen darauf zu konditionieren, ihr Leben in der Form einer unaufhörlichen Warenpro-

duktion und eines ständig gesteigerten Warenkonsums zu organisieren. Innerhalb dieses Horizonts der kapitalistischen Binnen- oder Durchsetzungsgeschichte konnte die Expansionsbewegung zwar krisenhafte Stockungen erleben, aber sie kam immer wieder in Gang.

Auf genau dieser Ebene ist auch das berühmte Marxsche „Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate" angesiedelt. Die Profitrate ist das Verhältnis des betriebswirtschaftlichen Gewinns zu den gesamten Vorauskosten. Am Ende des Reproduktionsprozesses eines Kapitals müssen die Vorauskosten wieder eingespielt und außerdem ein Surplus erzielt worden sein. Die Vorauskosten setzen sich nun aus zwei Bestandteilen zusammen: den Kosten für das Sachkapital (Gebäude, Maschinen, Verarbeitungsmaterial) und den Kosten für die Lohnarbeiter. Da sich der Wert der toten Materialbestandteile durch den Produktionsprozeß an den Produkten nur unveränderlich reproduziert (die Wertsubstanz wird gewissermaßen, in der Sprache der fetischistischen Halluzination ausgedrückt, durch die Abnutzung der Materialien auf die Produkte „übertragen"), kann der Surplus nur vom Anteil der lebendigen Arbeitskraft kommen, die über ihre eigene Reproduktion hinaus zusätzliche Wertsubstanz schafft und so den gesellschaftlichen Automaten füttert.

Wie sich nun wegen der Substitution von Arbeitskraft durch wissenschaftlich-technische Aggregate die Wertsubstanz der einzelnen Ware vermindert, so fällt durch denselben Prozeß logischerweise auch die Profitrate eines jeweiligen Geldkapitals von bestimmter Größenordnung. Denn wenn sich der relative Anteil der bloß reproduzierten und keine zusätzliche Surplus-Wertsubstanz schöpfenden toten Materialbestandteile am eingesetzten Gesamtkapital ständig vergrößert, während der relative Anteil der allein Surplus-Wertsubstanz setzenden Arbeitskraft sich entsprechend vermindert, so muß notwendigerweise auch der Gewinn im Verhältnis zum eingesetzten Gesamtkapital immer kleiner werden. Mit anderen Worten: Um denselben Profit erzielen zu können, sind immer größere Vorauskosten erforderlich.

Wie der Name schon sagt, ist dieser „tendenzielle Fall der Profitrate" aber nur eine relative Größe, die deshalb keineswegs (wie oft fälschlich angenommen wird) die absolute Grenze der kapitalistischen Produktionsweise markiert und etwa das Argument dafür wäre. Das Fallen der Profitrate ist nur die Art und Weise, wie der kapitalistische Selbstwiderspruch auch in der kompensierenden Expansionsbewegung zum Ausdruck kommt. Wie die Verminderung der Wertsubstanz an der einzelnen Ware dadurch kompensiert und überkompensiert wird, daß sich die Produktion zusätzlicher Waren schneller ausdehnt und also trotzdem insgesamt mehr Wertsubstanz „erzeugt" wird, ebenso wird durch denselben Prozeß der Fall der Profitrate dadurch kompensiert und überkompensiert, daß insgesamt mehr Geldkapital eingesetzt wird, als sich die Profitrate des einzelnen, jeweiligen Geldkapitals vermindert. Die (relative) Profitrate kann also fallen, während die (absolute) Profitmasse trotzdem steigt.

Dieser bloß relative Charakter des Falls der Profitrate zeigt sich auch in den von Marx genannten „entgegenwirkenden Ursachen", deren wichtigste die Verbilligung des sogenannten „konstanten Kapitals" (das heißt des toten Sachkapitals) ist. Wenn die Steigerung der Produktivität bei der Produktion von Produktionsmitteln (Investitionsgütern) größer ist als die Produktivitätssteigerung insgesamt, dann verbilligen sich auch die Sachkapitalgüter mehr als sich der Anteil der lebendigen Arbeitskraft pro Geldkapital vermindert; der Fall der Profitrate kann also aufgehalten werden oder die Profitrate kann sogar steigen, obwohl sich die „stofflich-technische Masse" des toten Sachkapitals im Verhältnis zur rentabel einsetzbaren Arbeitskraft weiterhin erhöht. Aber da sich die kapitalistischen Kategorien immer nur auf die Realabstraktion der Wertsubstanz beziehen, kommt es auch allein auf deren Größenverhältnisse an. Kann also die schnellere Verbilligung des Sachkapitals den Fall der Profitrate stoppen, so ist sie doch gleichzeitig absolut gesehen Bestandteil der Verminderung der Wertsubstanz pro Ware, da diese ja bei der Steigerung der Produktivität in der Produktion von Investitionsgütern ebenso gültig ist wie in der Produktion von Konsumgütern.

Was in den Krisen geschieht, ist eben gerade nicht ein irgendwie verstärkter Fall der relativen Profitrate, sondern der Fall der absoluten Profitmasse, das heißt, die kompensierende Expansionsbewegung kommt zum Stehen und damit die Produktion überhaupt in einem großen, gesellschaftlichen Ausmaß. An diesen Krisen ist ihrerseits nur soviel relativ, als sie zeitlich beschränkt sind, also sich nur auf eine bestimmte Konstellation der noch nicht abgeschlossenen kapitalistischen Entwicklung beziehen. Marx sah als abstrakte Möglichkeit (und in den „Grundrissen" als logischen Endpunkt) eine ausweglose Konstellation voraus, in der die kompensierende Expansionsbewegung nicht mehr in Gang kommen kann, die absolute Profitmasse ins Bodenlose fällt und die Mehrheit der Bevölkerung „außer Kurs gesetzt wird", weil die zugrunde liegende Produktion von „Wertsubstanz" durch den erreichten Grad der Verwissenschaftlichung (und damit der Substitution von Arbeitskraft durch technische Aggregate) nicht mehr in einem gesellschaftlich nennenswerten Ausmaß möglich ist.

Der Verfall der Wertsubstanz wird dann endgültig und irreversibel aus einem relativen (Fall der Profitrate) in einen absoluten (Fall der Profitmasse) Status überführt; sichtbar an der massenhaften Stillegung der Produktion und einer dauerhaften Massenarbeitslosigkeit. Unter Beibehaltung der kapitalistischen Formbeziehungen von allgemeinem Warentausch, Arbeitsmarkt und „Geldverdienen" würde dann die absurde Situation entstehen, daß die Gesellschaft verelendet, obwohl alle materiellen Faktoren der Reichtumsproduktion in einem sogar überreichlichen Ausmaß zur Verfügung stehen.

Genau in diese Absurdität führt die dritte industrielle Revolution der Mikroelektronik heute mit Riesenschritten real hinein. Was Marx nur als abstrakte, in weiter Ferne liegende „Endlogik" in dürren Worten erfaßte, erscheint in der gesellschaftlichen Wirklichkeit durch die neuen Potentiale der Rationalisierung und Automatisierung, die nach einer langen Inkubationszeit (die ersten Debatten in dieser Hinsicht fanden schon in den fünfziger und sechziger Jahren statt) zu greifen beginnen, obwohl sie noch lange nicht ausgeschöpft sind. Die strukturelle Massenarbeitslosigkeit (andere einschlägige Phänomene sind Billiglohn, Sozialhilfe, Müllhaldenproduktion und verwandte Elendsformen) zeigt an, daß die kompensierende historische Expansionsbewegung des Kapitals zum Stillstand kommt.

Wenn dieser Stillstand zunächst nur auf der sozialen Ebene und nicht als Zusammenbruch der absoluten Profitmasse erscheint, also die Illusion einer Kapitalakkumulation ohne entsprechende Arbeitssubstanz erzeugt wird, so aus dem einfachen Grund, weil die auf der realökonomischen Ebene

(der Erzeugung und dem Verkauf von Gütern) nicht mehr weiterlaufende erweiterte Reproduktion der Wert- oder Arbeitssubstanz durch das Kreditsystem und die Entkoppelung der spekulativen Finanzmärkte für einen gewissen Zeitraum simuliert wird. Der Kredit (das heißt die Masse der im Bankensystem gesammelten und für Produktions- oder Konsumzwecke gegen Zins ausgeliehenen Spargelder der Gesellschaft) ist zwar eine ganz normale kapitalistische Erscheinung, die aber mit zunehmender Geschwindigkeit der kapitalistischen Expansionsbewegung an Bedeutung gewonnen hat: Es handelt sich um einen Zugriff auf zukünftige Geldeinkommen (also auch auf zukünftige Verausgabung von Arbeitskraft und zukünftige Bildung von Wertsubstanz), um den gegenwärtigen Betrieb am Laufen zu halten. Darin deutet sich schon seit Beginn des 20. Jahrhunderts die heute hautnah herangerückte innere Grenze des Verwertungsprozesses an, ebenso wie in der „Entsubstantialisierung" des Geldes durch die Entkoppelung von der realen Wertsubstanz des Goldes seit dem Ersten Weltkrieg.

Die kompensierende Expansion und damit die ständige Erweiterung der Profitmasse bei in der Regel fallender Profitrate konnte dennoch fortgesetzt werden, solange die entsprechenden Geldeinkommen in der Zukunft wirklich auf der Basis realer Wertsubstanz (einschließlich der Bedienung der Zinsen) nachfolgten. Je mehr dies aber inzwischen die dritte industrielle Revolution verunmöglicht, desto stärker und massenhafter wird die Flucht in den Kredit, desto abrupter und tiefer muß dann aber auch der Absturz in die allgemeine Finanzkrise sein, wenn die reale Wertsubstanz nicht mehr nachfolgt. Der kreditfinanzierte Staatskonsum ist an diese Grenze der simulativen Reproduktion bereits weltweit herangekommen; aber auch der kreditfinanzierte private Massenkonsum und die Plünderung der Sparguthaben, Erbschaften usw. für Konsumzwecke, die Auflösung stiller Reserven bei den Unternehmen, das stetige Sinken der Eigenkapitalquote und vor allem die Kreation von „fiktivem Kapital" durch das beispiellose Abheben der Aktienkurse (im Verhältnis zum realökonomischen Wachstum) zeigen, daß das simulierte Weiterlaufen der kapitalistischen Expansion seinen äußersten Grenzbereich zu erreichen beginnt.

Die groteske Illusion einer unendlich weiterprozessierenden Form ohne substantiellen Inhalt konnte in der gegenwärtig noch andauernden Epoche des „Kasinokapitalismus" und des „Lebens auf Pump" nur den Anschein der Haltbarkeit gewinnen, weil sich der Zusammenbruch des abgehobenen, substanzlosen Finanzüberbaus erst nach einer gewissen Inkubationszeit realisiert: Die Laufzeiten des Kreditsystems bewegen sich zwischen einem Tag am kurzen und mehreren Jahren oder Jahrzehnten am langen Ende, außerdem kann vorübergehend auch noch einmal „umgeschuldet" werden; und die Blase der scheinbar beliebig sich blähenden Aktienwerte bedarf eines äußeren Anlasses, um ihr unvermeidliches Platzen zu erleben. In dem Maße aber, wie sich die anstehende „Entwertung des Werts" realisiert, wird auch der fetischistische Selbstzweck der ganzen Produktionsweise für alle enthüllt – und damit sowohl das theoretische Denken als auch der Alltagsverstand in den „relationalen" Beziehungsformen des allumfassenden Warentauschs historisch lächerlich gemacht.

Utopie und Planwirtschaft

Keineswegs zufällig hatte die positivistische historische Arbeiterbewegung ihre Begehrlichkeit nicht auf die Befreiung der Reichtumsproduktion von der restriktiven und in ihren Wirkungen absurden „Arbeit" und ihrer Wertform gerichtet, sondern im Gegenteil auf die vermeintliche „Befreiung" der fetischistischen Substanz selbst („Befreiung der Arbeit") und auf die eigene „gerechte Beteiligung" an den Erträgen der irrationalen Verausgabung menschlicher Energie. Eben dadurch wurde diese große soziale Bewegung unfreiwillig selber zum Promotor der kapitalistischen Produktionsweise, indem sie gegen die bornierten Repräsentanten des unentwickelten Kapitalverhältnisses die Voraussetzungen für dessen Verallgemeinerung durchkämpfte. Der Marxsche „Klassenkampf" entpuppte sich so als die immanente Bewegungsform des Kapitalismus selbst und nicht als seine transzendierende Aufhebungsbewegung, wie Marx gemeint hatte.

Die Arbeiterbewegung machte sich dabei zum Subjekt und gleichzeitig zum Idioten des modernen warenfetischistischen Systems. Zusammen mit der abstrakten Arbeitssubstanz und der allgemeinen Wertform der gesellschaftlichen Reproduktion positivierte sie alle Strukturkategorien der kapitalistischen Gesellschaft, machte sie sich zu eigen und blies sie zu ontologischen menschlichen Existenzbedingungen auf: Ebenso wie Arbeitsmarkt, Geldlohn und Warentausch wurden so Staatsapparat (abstrakte Menschenverwaltung), Nation und Nationalökonomie, Betriebswirtschaft und Geheimpolizei, blutsverwandtschaftliche Kleinfamilie und Automobilisierung etc. übernommen und mit „sozialistischen" Vorzeichen versehen. Figuren wie Blair, Schröder, Clement oder auf der anderen Seite der Welt Gorbatschow, Jelzin & Co. stellen nichts anderes als das Endstadium dieses historischen Mißverständnisses dar. Aus dieser systemimmanenten Perspektive durfte natürlich die Krise auf keinen Fall bis zu einem absoluten, ausweglosen Verfall der substantiellen Produktion von „Wert" ausgeweitet werden, weil sonst das ganze Konstrukt des positivistischen Selbstverständnisses hinfällig gewesen wäre. Die arbeiterbewegte Ideologie war geradezu naiv optimistisch im Hinblick auf die Erhaltung der Arbeitssubstanz, die auch noch den Sozialismus in eine unabsehbare Zukunft tragen sollte.

Es konnte nicht ausbleiben, daß sich dieses verkürzte Verständnis des Kapitalismus auch auf die Vorstellungen über eine nachkapitalistische Gesellschaft auswirkte. Marx selber hat nur an wenigen Stellen zu erkennen gegeben, daß mit der Aufhebung des gesellschaftlichen Fetischismus Arbeitssubstanz und Wertform gemeinsam verschwinden müssen. Ansonsten beharrt er ziemlich durchgängig auf einer substantiellen Ontologie der „Arbeit" auch und gerade im Sozialismus, der gegenüber die Aufhebung der Fetischform in einem von ihm anvisierten „Verein freier Menschen" reichlich dunkel bleibt. Indem die Arbeiterbewegung vollends als Modernisierungs-Agentur in die gesellschaftliche Form-Unbewußtheit zurücksank, blieb für den Sozialismus nur noch die Vorstellung einer staatlichen Planung der gesellschaftlichen Arbeitsquanta übrig. Die postulierte gesellschaftliche Planung „im vorhinein" bezog sich daher paradoxerweise auf die Fetisch-Kategorien einer Vergesellschaftung „im nachhinein". Eben deswegen mußte sie auch von einer modernen Staatsbürokratie übernommen werden. Per definitionem ist aber der Staatsapparat in der Marxschen Theorie als ein von der Gesellschaft getrennter Sonderkörper bestimmt, der somit nicht als Institution der bewußten gesellschaftlichen

Selbstverständigung fungieren kann, sondern immer nur als Agentur der äußerlichen Menschenverwaltung im Namen des vorausgesetzten kapitalistischen Selbstzwecks.

Sowohl das programmatische Sozialismusverständnis der westlichen Sozialdemokratie als auch die reale Praxis des östlichen Staatssozialismus waren in diesem Sinne schlechte „Arbeitsutopien", also aus dem paradoxen Modernisierungsprozeß entlaufene paradoxe Erscheinungen eines „Nirgendlandes", in dem der unaufgehobene Fetischismus von Selbstzweck-Arbeitssubstanz und Wertform im „proletarischen Sonnenstaat" nicht allein die Befreiung von den absurden kapitalistischen Restriktionen der Reichtumsproduktion, sondern gleich eine Art paradiesischen Endzustand der Geschichte herbeiführen sollte. Die metaphysische Überhöhung des Zwecks resultierte notwendig aus der Ahnung des Selbstbetrugs, die in dieser arbeitsutopischen Vorstellungswelt immer mitschwingen mußte. Soweit versucht wurde, dieses „Nirgendland" zu „realisieren", konnte dieses Unterfangen entweder nur staatsterroristische Formen annehmen und mußte letzten Endes scheitern, oder es führte (wie im Fall der westlichen Sozialdemokratie) direkt zur Integration in den bestehenden kapitalistischen Staats- und Verwaltungsapparat.

Gerade die scheinbar radikalsten Ideen in dieser Geschichte blieben befangen in den Erscheinungen der kapitalistischen Oberfläche und konnten so auch nur die zugrunde liegenden oder den jeweils anderen Pol bildenden Kategorien derselben negativen Vergesellschaftung verabsolutieren; aber nur deswegen, weil sie eben in Wirklichkeit nicht radikal genug waren. Vor allem die unvermittelte Idee einer „Abschaffung des Geldes" als vereinzelt auftretender Oberflächen-Radikalismus konnte so nur als Zerstörung eines vermittelnden Moments im Kontext der unaufgehobenen fetischistischen Substanzbewegung auftreten, die dann einzig als unmittelbarer Staatsterrorismus zu bewerkstelligen war. Das vielbeschworene terroristische Regime eines Pol Pot ist in diesem Sinne viel eher als Irrläufer einer „nachholenden" Modernisierungs-Diktatur zu begreifen denn als gescheiterter Aufhebungsversuch des warenproduzierenden Systems. Eine emanzipatorische „Abschaffung des Geldes" wäre nur zu haben zusammen mit einer Abschaffung der Arbeitssubstanz, ihrer Wertform und des dazugehörigen, der Gesellschaft äußerlichen Staatsapparats. Es ist gerade nicht der „esoterische", fetischismus-kritische Marx, der sich in Pol Pot gewissermaßen realisiert hätte und deshalb mit allen Zeichen des Entsetzens zu verwerfen wäre. Dieser Marx ist es ja im Gegenteil gerade, für den die Aufhebung der Warenform (und damit des Geldes als Selbstzweck-Medium) nicht nur identisch mit einem Obsolet-Werden der abstrakten „Arbeit", sondern auch mit einer „Zurücknahme des Staates in die Gesellschaft" ist. Die Marxsche Theorie in ihrer nicht-positivistischen Lesart bestimmt das Geld und den Staat gleichermaßen als die beiden Pole der negativen abstrakten Allgemeinheit in einer Gesellschaft, die ihrer selbst nicht bewußt und mächtig ist, weil sich in ihrer Reproduktion Zweck und Mittel, Abstraktum und Konkretum verkehrt haben.

Wenn statt einer emanzipatorischen Aufhebung der negativen Totalität der Staat gegen das Geld verabsolutierend ausgespielt werden soll, muß dieser Versuch ebenso die soziale und moralische Katastrophe gebären wie die umgekehrte Verabsolutierung des Geldes gegenüber der staatlichen Regulation. Es ist aber gerade der gegenwärtige neoliberale Konsens der globalen Eliten, der genau diesen zu Pol Pot spiegelbildlichen Versuch unternimmt. Bürokratische Zwangsarbeit für Sozialhilfeempfänger oder Restriktionen der medizinischen Versorgung und Skinhead-Überfälle auf Behindertenheime sind ebenso „Pol-Pot-Spurenelemente" in der westlich-demokratischen Gesellschaft wie der grassierende pragmatistische Haß gegen die intellektuelle Reflexion. Es ist die Wut des subjektlos entfesselten Geldes, die mit zunehmender Ausweglosigkeit der arbeitsgesellschaftlichen Krise das liberaldemokratische westliche Regime letzten Endes ebenso in die Errichtung von Schädelstätten zu treiben droht wie jenes verwilderte totale Staatsregime in Ostasien.

Die gegenwärtig in Europa grassierende schwache keynesianische Nostalgie kann die historische Drohung nicht auf den Begriff bringen, weil sie selber nur der matte Abglanz eines matten Abglanzes des selber ursprünglich schon matten positivistischen Arbeitsmarxismus ist; dennoch ahnt sie die Drohung und möchte deshalb die beiden Pole negativer Vergesellschaftung auf dem fast schon flehentlich beschworenen Boden der Arbeitssubstanz wieder ins Gleichgewicht bringen. Aber wenn diese Substanz irreversibel verfällt und deshalb Geld und Staat als Pole der abstrakten Allgemeinheit die gesellschaftliche Reproduktion nicht mehr tragen können, hat es auch keinen Zweck mehr, nach „Bündnissen für Arbeit" und einer „Rückkehr der staatlichen Regulation" zu rufen.

Was unausweichlich historisch ansteht, ist eine Negation der negativen Vergesellschaftung selbst, also die Befreiung der Reichtumsproduktion von den Restriktionen des modernen warenproduzierenden Systems. Unter den Bedingungen der dritten industriellen Revolution ist dabei die Planung von „Arbeitsquanta" ebenso obsolet und unsinnig geworden wie die Verteilung nach „Leistungsquanta" der einzelnen Verausgabungs-Individuen abstraktifizierter Energie (also dem wirklichen oder angeblichen Anteil an der gesellschaftlichen Substanzmasse). Der Vergesellschaftungsgrad hat eine derartige Höhe erreicht, daß die individuelle „Leistung" weder zurechenbar noch von entscheidendem Gewicht ist. Vielmehr geht es um die vernünftige Handhabung der wissenschaftlich-technischen Aggregate und deren planmäßigen Einsatz. Eine bewußte gesellschaftliche Selbstverständigung in diesem Sinne ist weder in der Fetischform des Werts möglich noch vermittels eines staatsbürokratischen Apparats, sondern nur jenseits von Markt und Staat durch die Entscheidung über den Ressourcenfluß „im vorhinein" und unter Beteiligung aller Gesellschaftsmitglieder. Der gesellschaftliche Zeitfonds dafür ist durch die Produktivkraftentwicklung längst überreichlich vorhanden, kann aber unter den Bedingungen des warenproduzierenden Systems ebenfalls nur in negativer Form als „Massenarbeitslosigkeit" erscheinen.

Der Marxsche Kommunismus ist und bleibt für die kapitalistische Produktionsweise das Gespenst radikaler Kritik. Solange jedoch die Marxsche Theorie weiterhin in der alten, obsolet gewordenen Lesart des positiven Arbeitsmarxismus verstanden wird, ist dieses Gespenst zur Harmlosigkeit verurteilt. Das objektivierte Zusammenbruchsgesetz der fetischistischen Substanz erfüllt sich auch ohne Kritik, dann freilich auch ohne Hoffnung. ■

Robert KURZ ist Publizist und Mitherausgeber der Zeitschrift »Krisis«. Er lebt in Nürnberg.

... unendliche Weiten
Texte zum Exotischen

Dieser Schwerpunkt entstand anläßlich des Ausstellungs- und Kulturprojektes „Strange Views – Völkerschauen im Wiener Prater", das der Verein „Alltag & Geschichte„ im Sommer 1999 veranstalten wird. Ausgehend von den historischen ethnografischen Schauen soll die Frage nach Identität, Rassismus und den „exotischen anderen" gestellt werden.

Wie in anderen Großstädten wurden auch in Wien bis in die 1930er Jahre Menschen anderer Kontinente in speziell organisierten Veranstaltungen zur Schau gestellt, wenn möglich mitsamt den dazugehörigen Tieren und oft in nachgebauten „Dörfern"; Veranstaltungsorte waren Etablissements und Circusse im Prater, aber auch „Venedig in Wien", die Rotunde und der 1905 geschlossene Zoo am Schüttel sowie diverse Vorstadtlokale.

Während diese Veranstaltungen meist mit pädagogischem Anspruch beworben wurden – den WienerInnen solle gezeigt werden, wie die Menschen woanders leben –, so weisen doch die zunehmend reißerischen Titel auf die Funktion der Unterhaltung: In einer Manier, die man heute „Infotainment" nennen würde, wurden hier die rassistischen Stereotypen der Anthropologie popularisiert. Das enge Zusammenspiel von „Völkerschau" und anthropologischer Wissenschaft wird nicht zuletzt darin deutlich, daß die diversen Anthropologischen Gesellschaften diese – für sie – kostengünstige Gelegenheit nützten, das ausgestellte „Menschenmaterial" zu vermessen – mitunter auch nach dessen Tod. Die drängende Frage hierbei war jedoch immer, ob die VölkerschauteilnehmerInnen tatsächlich „authentisch" seien.

Für das Publikum war das alles jedoch ganz anders: an einem sonnigen Nachmittag spazierte man in den Prater, um anhand der Schaustellung und der dazugehörigen Aufführungen „authentischer" Zeremonien, Tänze usw. sich ein Bild über das Leben in anderen Weltregionen zu machen. Die Fremden wurden betrachtet, mitunter befingert und zunehmend mit sexuellen Phantasien bedacht, was sich in mehreren populären Liedern niederschlug.

Diese erotisch-exotische Aufladung „fremder" Menschen zieht sich bis heute hin, wobei sie sich keineswegs „nur" auf Menschen anderer Erdteile beschränkt, und ist heute wie damals Big Business. Die Frage nach dem „Exotischen" ist vor allem eine Frage nach dem dominanten westlichen Diskurs über die Welt.

Dieser Diskurs kennt auch die eigenen, inneren „anderen"; Exotisierung ist das Herstellen einer Distanz, von der aus der Blick auf die anderen geworfen werden kann, auch wenn sie zur „eigenen" Gesellschaft gehören. Selbstredend ist das nur eine von mehreren möglichen Strategien, diese Distanz zu schaffen; daß die damit verbundenen Bilder und Stereotypen „freundlicher" sind, macht sie nicht besser.

Claudia Wulz
Karin Schneider

Anderswo und ehemals[1]

Über Exotismus

Claudia WULZ

Das Wort: „exotisch: a) fremdländisch, überseeisch; b) einen fremdartigen Zauber habend od. ausstrahlend; aus dem Üblichen herausfallend u. daher auffallend, bestaunenswert."[2]

Das Wort „Exotismus" bezog sich zunächst auf eine französische Literaturgattung des 19. Jahrhunderts. Der französische Militärarzt und Schriftsteller Victor Segalen war der erste, der das Wort in ein begriffliches Konzept zu fassen suchte. In seinem posthum veröffentlichten Fragment formulierte er eine „Ästhetik des Diversen", ein Vergnügen an den Unterschieden, das gerade nicht die anderen erkennen wollte, sondern sie in ihrer „Andersheit" belassen sollte, eine Haltung, zu der aber nur eine „starke Individualität" in der Lage wäre.[3]

Seit einigen Jahren geistert das Wort vor allem durch die englisch- und französischsprachige Literatur, ohne daß dabei eine gemeinsame Definition herausgekommen wäre. Leichter einigen sich die AutorInnen darauf, wer die Exotisten sind: sie identifizieren sie entlang des literarischen Stereotyps vom „edlen Wilden", wie es mit der Aufklärung entstanden ist und in unterschiedlichen Varianten auftaucht und noch heute in der Ökologie- und Esoterik-Bewegung fröhliche Urständ feiert. Exotismus ist somit eine eskapistische Phantasie, die auf ganz bestimmte andere projiziert wird.

Im Exotismus äußern sich ganz unterschiedliche Sehnsüchte: nach einer freieren Sexualität, nach einer Gesellschaft ohne Hierarchie und ohne Ausbeutung, nach einem vorkulturellen Frieden und einer ursprünglichen Reinheit. Immer aber ist es eine rückwärtsgewandte Phantasie, die frühere Zustände der eigenen gesellschaftlichen und technischen Entwicklung gegenüberstellt, die in erster Linie als Verfall empfunden wird.

Im folgenden möchte ich exemplarisch drei AutorInnen „edler Wilder" vorstellen; hierbei ist es nicht die Absicht, eine historische Linie herauszuarbeiten, vielmehr möchte ich den Blick auf einzelne Motive lenken, die aus anderen Menschen Exoten und Exotinnen machen.

Montaigne

Mit der „Entdeckung" Amerikas und seiner Menschen verlor die christlich-europäische Ordnung ihre Selbstverständlichkeit: Das Mittelalter hatte die Menschen eingeteilt in Christenmenschen, Ketzer und Heiden; bei der Begegnung mit diesen völlig Fremden stellte sich die Frage nach ihrem Ort in der biblischen Heilslehre. Die Versuche, die „Indianer" über komplizierte Wanderungstheorien wieder in den christlichen Kosmos einzugliedern, gelangen nur unzureichend.[4]

Man behalf sich damit, auf die anderen die Bilder und Vorstellungen zu übertragen, die die Tradition den fremden Gesellschaften der „Alten Welt" zugeschrieben hatte; andererseits entwarf man in diesem ungezeichneten Raum, den „Amerika" für die europäischen Eroberer darstellte, das Gegenbild der europäischen Gesellschaft. Mit der „Aufklärung" kam die literarische Mode auf, fiktive Fremde durch Europa reisen und ihren Angehörigen ihre Eindrücke schildern zu lassen – ein Mittel, die eigene Gesellschaft zu kritisieren und gleichzeitig der Repression zu entgehen. Auch gab es durchaus mitunter Gelegenheit zu direktem Kontakt mit importierten „Indianern" (tatsächlich wurden Personen beiderlei Geschlechts nach Europa gebracht, in die Literatur sind aber – bezeichnenderweise – fast ausschließlich männliche Informanten eingegangen):

„Nun finde ich (...), daß nach dem, was mir berichtet wurde, die Eingebornen in jener anderen Welt nichts Barbarisches oder Wildes an sich haben, oder doch nur insofern, als jeder das Barbarei *nennt, was bei ihm ungebräuchlich ist – wie wir ja in der Tat offensichtlich keine andere Meßlatte für Wahrheit und Vernunft kennen als das Beispiel und Vorbild der Meinungen und Gepflogenheiten des Landes, in dem wir leben: Stets findet sich hier die perfekte Religion, die perfekte Staatsordnung, der* perfekteste *Gebrauch aller Dinge"*, schreibt Montaigne in seinem berühmten Essay über die Kannibalen.[5] Er beruft sich hierbei auf einen „einfachen, ungeschliffenen" Informanten, der längere Zeit in der französischen Kolonie beim heutigen Rio de Janheiro verbracht hatte, sowie auf seine Gespräche mit einigen Tupinamba, die sich um 1580 in Rouen aufhielten. „Kannibalismus", als Wort das Ergebnis eines Mißverständnisses,[6] ist ein Motiv, das zugleich auf die Unkultiviertheit und die Unnatürlichkeit[7] der solcherart stigmatisierten anderen verweist. Kannibalen, das sind immer die anderen, die jenseits der Grenze des bekannten Universums leben. In der Bibel taucht Kannibalismus – als Verspeisen der eigenen Angehörigen – als göttliche Strafe für die Gottlosen auf.[8] Gerade diese Ungeheuerlichkeit greift nun Montaigne auf und hält es der von Religionskriegen erschütterten eigenen Gesellschaft als Spiegel vor: *„Ich meine, es ist barbarischer, sich an den Todesqualen eines lebendigen Menschen zu weiden als ihn tot zu fressen: barbarischer, einen noch alles fühlenden Körper auf der Folterbank auseinanderzureißen, ihn stückchenweise zu rösten, ihn von Hunden und Schweinen zerbeißen und zerfleischen zu lassen (wie wir es nicht nur gelesen haben, sondern in frischer Erinnerung noch vor uns sehen: keineswegs zwischen alten Feinden, sondern zwischen Nachbarn und Mitbürgern und, was noch schlimmer ist, unter dem Vorwand von Frömmigkeit und Glaubenstreue) als ihn zu braten und sich einzuverleiben, nachdem er sein Leben ausgehaucht hatte."*[9]

Die Bilder und die Texte, die im Interesse des eigenen über die anderen verfaßt werden, tragen ihr Gegenteil bereits in sich: *„Jene Menschen sind Wilde im gleichen Sinne, wie wir die Früchte* wild *nennen, welche die Natur aus sich heraus und nach ihrem gewohnten Gang hervorbrachte, während wir in Wahrheit doch eher die* wild *nennen sollten, die wir durch unsere künstlichen Eingriffe entwertet und der allgemeinen Ordnung entzogen haben. In jenen sind die ursprünglichsten*

und heilsamsten, die wahren Eigenschaften und Kräfte der Natur lebendig und wirkungsmächtig."[10] Die Gesellschaft der Tupinamba zeichnet sich vor allem durch Abwesenheit aus: Es gibt keinen Handel, keine Obrigkeit, keine Erbfolge, nicht einmal Wörter für Lüge, Verrat, Habsucht, Verleumdung und Verzeihen. Im 19. und 20. Jahrhundert wird den Menschen im „Naturzustand" nicht nur das Vorhandensein von Kultur und Geschichte abgesprochen werden, sondern überhaupt die Fähigkeit dazu.

Aphra Behn

Waren Edelmut, Reinheit und Tapferkeit der IndianerInnen von Anfang an ein beliebtes Motiv besonders der englisch- und französischsprachigen Literatur, so dauerte es geraume Zeit, bis auch die Menschen aus Afrika – zumeist im Zusammenhang mit abolitionistischem Engagement – hierfür entdeckt wurden. Aphra Behn schrieb die rührende Geschichte von Oroonoko, dem afrikanischen Prinzen, der in die Sklaverei verschleppt wurde und nach einem erfolglosen Aufstand Selbstmord beging. Damit er jedoch beim gebildeten britischen Lesepublikum Sympathien wecken konnte, mußte er zunächst an das europäische (Schönheits-)Ideal angeglichen werden: „*Er hatte die vorspringende Nase der Römer, nicht die platte der Neger. Sein Mund war feiner geschnitten, als man je gesehen, weit entfernt von jenen dicken Wulstlippen, welche bei allen anderen Negern ganz natürlich sind. (...) Nicht eine einzige jener Zierden fehlte, welche den Maßstab wahrer Schönheit bilden.*"[11] Darüber hinaus war er von exquisiter Erziehung, sodaß er durchaus auch vom Hofe eines britischen Adelshauses hätte stammen können.

Gauguin

Im Zuge des 18./19. Jahrhunderts und im Zusammenhang mit der zweiten großen „Entdeckungswelle" – in die Südsee – lebt das Stereotyp der „edlen Wilden" wieder auf. Nunmehr repräsentierten die – im übrigen gleichfalls häufig des Kannibalismus bezichtigten – PolynesierInnen den paradiesischen Urzustand – zumal sie aufgrund ihrer Physiognomie leicht an ein europäisch-klassizistisches Schönheitsideal angeglichen werden konnten. Doch das Bild hat sich geändert: Verbunden mit der Landschaft, in der sie leben, werden die „Naturmenschen" Objekte schwüler sexueller Phantasien.

Noch bis ins 17. Jahrhundert hinein wurde von den fremden Landschaften gesprochen, als wären sie „jungfräulich", als hätten sie nur ihren Wert für den, der sie als erster penetriere. Im Verlauf des 17. Jahrhunderts verschiebt sich das Interesse an der Landschaft auf ihre Wirkung auf die (männlichen) Betrachter. Gleichzeitig verlieren die Beschreibungen ihren Charakter der vollständigen, gleichsam „objektiven", Erfassung und stellen den betrachtenden, empfindenden Mann in den Mittelpunkt: von nun an ist die Welt vor allem dazu da, die Neu-Gier der (männlichen) Reisenden zu stillen: „*Männlich semantisiertes Reise-Schreiben (...) wird zum Sexualakt, der gerade in den Texten seit der Mitte des 17. Jahrhunderts nicht mehr ausschließlich auf ‚Entjungferung' und Befruchtung ausgerichtet ist, sondern nach orgastischer Befriedigung strebt.*"[12]

Die scheinbar ungezeichneten Körper der „Eingeborenen" werden eins mit der feminisierten, sexualisierten Natur-Landschaft und beides mit männlichem Gestus unterworfen. Gauguin, auf der Suche nach dem „reinen", „ursprünglichen" Tahiti, findet überall die Spuren der kolonialen Veränderung. Erst mit der Zeit gelingt es ihm, die Merkmale des „*tahitischen Blutes*" unterhalb „*dieser ganzen europäischen Banalität*" wiederzufinden; erst jetzt verschmelzen die Menschen und ihre Landschaft und bieten sich dem erobernden Griff des europäischen Mannes an: „*Ein Wohlgeruch, tierhaft und pflanzenhaft zugleich, strömte von ihnen aus (...). Ich sah viele junge Frauen mit ruhigem Blick, reine Tahitierinnen, und einige unter ihnen hätten vielleicht gerne mein Leben geteilt. Aber sie alle wollen genommen werden, genommen auf Maori-Art (Mau = ergreifen), ohne ein Wort, brutal; sie haben den Wunsch, gezwungen zu werden.*"[13] Diese Konzeption gleicht einer Gratwanderung: Die Unterwerfung, die die Selbstsetzung des Mannes erst ermöglicht, bedroht ihn gleichzeitig mit seiner Auflösung. Die homoerotischen Begierden, die der Anblick des tahitianischen Jünglings in der Landschaft hervorruft, werden Gauguin zur „inneren Prüfung": „*Er ging vor mir her mit der tierhaften Geschmeidigkeit seiner anmutigen, knabenhaften Formen: ich meinte, diese ganze Pflanzenpracht, die uns umschloß, in ihm sich verkörpern, aus ihm atmen zu sehen. (...) War es ein Mann, der dort vor mir schritt? – Bei diesen nackten Völkern ist, wie bei den Tieren, der Unterschied zwischen den Geschlechtern viel weniger augenfällig als in unseren Breiten. (...) Ich näherte mich mit tobenden Pulsen. Und wir waren beide allein. Ich hatte fast die Vorahnung eines Verbrechens.*" Eine spontane Bewegung des jungen Tahitianers erinnert ihn noch rechtzeitig daran, daß hier ein Mann das Objekt seiner Begierde ist. Durch „*heftiges Eindringen*" in das umgebende Dickicht, „*als wollte ich eins sein mit dieser mütterlichen [!] Natur*" „bewährt" er sich bei dieser letzten Versuchung der „*verderbten Instinkte, die im Grunde aller dekadenten Seelen schlummern*", denn die „*gesunde Einfachheit des Lebens*" ist heterosexuell.[14]

Zur selben Zeit werden Stimmen laut, die das zerstörerische Verhalten der europäischen Eroberer gegenüber den unterworfenen Gesellschaften in Frage stellen. In der Folge versucht man zusehends, die fremden „Kulturen" zu konservieren oder zumindest zu dokumentieren, bevor sie verschwinden. So sah beispielsweise der deutsche Ethnologe Bastian die Hauptaufgabe der Ethnologie in der Errichtung eines Museums der Kulturen, in der die kulturellen Äußerungen der vom Untergang bedrohten „Naturvölker" dokumentiert würden; das tatsächliche, physische Sterben der fremden Menschen dagegen beschäftigte ihn weiter nicht.

Gleichzeitig wurden die sogenannten „Völkerschauen" ein beliebtes Szenario zur unterhaltsamen Produktion von Wissen über die „anderen". Zwar wurden immer schon Fremde aus Übersee in Europa als Kuriositäten ausgestellt – bereits Kolumbus brachte Indianer aus der Karibik mit – doch beschränkten sich derartige Events auf die europäischen Fürstenhöfe. Im 19. Jahrhundert jedoch wurden diese Schaustellungen zusehends ein Element der Massenunterhaltung, deren ökonomischer Erfolg durch reißerische Ankündigungen und voyeuristische Inszenierungen garantiert war. Oft fanden diese Veranstaltungen in Zoos statt – in Wien im 1905 aufgelösten Zoo am Schüttel –, wo die fremden Menschen in nachgebauten Dörfern gemeinsam mit den Tieren der Herkunftsregion in alltäglichen Verrichtungen zu sehen waren.

Die fremden Menschen waren zugleich Objekte der anthropologischen Wissenschaft, die mit ihnen an ihrer

Rassenlehre feilte. Wenn die VölkerschauteilnehmerInnen starben – was häufig vorkam – konnte es durchaus passieren, daß ihre Leichen zerstückelt und an die verschiedenen Anthropologischen Gesellschaften zur weiteren Untersuchung verschickt wurden. Die Südafrikanerin Saartje Baartman – ihr ursprünglicher Name ist nicht überliefert – wurde unter der Bezeichnung „Hottentotten-Venus" auf Schaustellungen ausgestellt; nachdem sie in den 1820er Jahren 26jährig starb, waren ihre Geschlechtsteile bis weit ins 20. Jahrhundert hinein im Pariser Musée de l'Homme zu sehen. Gleichzeitig wurden die anthropologischen Konvolute aufgrund der Abbildungen fremder nackter (weiblicher) Menschen oft genug als pornografische Literatur konsumiert.

Betrachten wir nach diesem Exkurs das Wort „Exotismus" anhand des Orientalismus-Konzepts von Said näher. Orientalismus, so Said, ist nicht nur eine akademische Disziplin, die immerhin ein erstaunlich großes geografisches Gebiet behandelt, nämlich von der arabischen Halbinsel bis Japan, von China bis Ceylon. Gleichzeitig ist Orientalismus ein Gebiet populären Imaginations-Wissens geworden.

Said bezieht sich im folgenden hauptsächlich auf das geografische Gebiet, das in der westlichen Wahrnehmung durch den Islam geprägt wurde, dem bei diesem Wissen eine bedeutende Rolle zukommt. Die blutige Abgrenzung der Totalität fordernden christlichen Kirche gegen diverse Ketzerbewegungen wurde umstandslos auf die Moslems übertragen. Es interessierte hierbei nicht, was im Koran tatsächlich steht, oder welche Rolle darin dem Propheten Mohammed zukommt. Über die Religion wurde der „Orient" zum ersten großen anderen des Westens.

Orientalismus ist somit ein Prozeß der Produktion von Wissen, der „Orient" sein Ergebnis: „*The Orient is thus* orientalized, *a process that not only marks the Orient as the province of the Orientalist but also forces the uninitiated Western reader to accept Orientalist codifications (...) as the* true *Orient. Truth, in short, becomes a function of learned judgement, not of the material itself, which in time seems to owe even its existence to the Orientalist.*"[15] Dieser Prozeß domestiziert, so Said, das Exotische (das „out there"), indem er ihm Räume und Zeiten zuteilt und diese mit Bildern füllt. Ein Prozeß von Abspaltung und Einverleibung, eine kannibalische Beziehung, wenn man so will: „*What (Orientalism) is trying to do (...) is at one and the same time to characterize the Orient as alien and to incorporate it schematically on a theatrical stage whose audience, managers and actors are* for *Europe, and only for Europe.*"[16]

Betrachten wir Exotismus als das Ergebnis von Abspaltung und Wieder-Einverleibung: eine Repräsentation des „out there", die die Gleichen (indem sie Menschen sind) zu anderen macht und zugleich wieder inkorporiert (indem sie mit „unseren" Phantasien bedacht werden). Damit wird die Auseinandersetzung mit den fremden Gesellschaften oder fremden Menschen vermieden, die implizieren würde, daß die „anderen" „zurücksprechen".

Ein Beispiel dafür ist Baudrillard, der zunächst konstatiert, daß Rassismus mit dem Ende der radikalen „Andersheit" und dem Entstehen der „Differenz" entsteht: „*Rassismus existiert nicht, solange der andere anders ist, solange der Fremde fremd bleibt. Seine Existenz beginnt, wenn der andere different wird, d.h. gefährlich nahe kommt. Da beginnt man aufzupassen, daß er auf Distanz bleibt.*"[17]

„*Die anderen Kulturen haben weder der Universalität noch Differenz beansprucht (...). Sie leben von ihrer Einzigartigkeit, ihrer Ausnahme, von der Unhinterfragbarkeit ihrer Riten, ihrer Werte. Sie wiegen sich nicht in der tödlichen Illusion, all das zu versöhnen, in dieser Illusion, die sie auslöscht. (...) Wie die Indianer Amerikas, als die Spanier ankamen. Sie verstanden nichts von der Differenz, sie befanden sich in radikaler Andersheit (die Spanier sind nicht different, sie sind Götter, punctum). Das war der Grund für die Wut, mit welcher die Spanier sie vernichtet haben (...). Gezwungen, sich in eine nicht mehr radikale, sondern käufliche Andersheit im Schatten des universellen Begriffs zu begeben, ziehen (die Indianer) es vor, sich kollektiv zu opfern. Von daher die Rage, aus der heraus sie sich umbringen lassen, komplementär zu dem Vernichtungswahn der Spanier. Die seltsame Komplizenschaft der Indianer mit ihrer eigenen Ausrottung ist die einzige Art, ihr Geheimnis der Andersheit zu wahren.*"[18]

Taguieff hat in seinem Aufsatz über den „differenziellen Rassismus" darauf hingewiesen, daß die heterophilen und heterophoben Formen des Rassismus dem gleichen Muster und dem gleichen Ziel folgen.

Gleichzeitig greift Exotismus über den Rassismus hinaus: Gesellschaftliche Randgruppen können ebenso exotisiert werden wie vergangene Zeiten oder die „wilden" Bereiche im Innern des Menschen (der Körper, das Unbewußte, sogar der Tod), Bereiche, die den großen Teil des Big Business der „Esoterik-Bewegung" ausmachen. So listet bereits Segalen in seiner „Ästhetik des Diversen" auf: „*Der Exotismus der Natur (...) Der Exotismus der Pflanzen und Tiere (...) der Exotismus der Menschenrassen (...) Der Exotismus der Wertsysteme (...) Der Exotismus innerhalb einer Rasse (...) der außerirdische Exotismus. Die Welt der Marsmenschen usw. (...) Der Exotismus der Geschlechter (...).*"[19]

Die Zeiten und die Räume

Den exotisierten „anderen" werden bestimmte Räume und Zeiten zugewiesen. Wie der Ethnologe Johannes Fabian in bezug auf die Entstehung der Wissenschaft Ethnologie anmerkt, ist die Distanzierung in Zeit und Raum notwendige Voraussetzung zur Schaffung des Forschungsobjektes; am deutlichsten wurde dies bei den, wie er sagt, „ethnologischen Gründungsparadigmen", Evolutionismus und Diffusionismus: „*It bears repeating (and needs to be given much more thought) that* distance, *spatio-temporal but also developmental* was not the object *of explanation; it was a necessary assumption, a conceptual category involved in the constitution of the other, that is, the object of anthropology.*"[20] Diese „Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen" nimmt der Berührung mit den Exotisierten ihre Bedrohlichkeit, indem sie immer Bezug nimmt auf die Norm, die sich innerhalb einer bestimmten, „unserer" Zeit realisiert. Nicht von ungefähr wird die Feldforschung in der Disziplin der Ethnologie als Initiationsritual gleichzeitig verlangt und verspöttelt: als „Zeit außerhalb der Zeit", verbracht an einem „Ort außerhalb aller Orte", institutionalisiert und markiert das Inititationsritual den Übergang von einem sozialen Status in einen anderen und hat so deutlich ordnungsstabilisierende Funktion.

„Heterotopien" nennt Foucault solche Orte, an denen sich das „Außerhalb" der Gesellschaft manifestieren darf, ohne die gesellschaftliche Ordnung zu erschüttern:

„*Es gibt (...) wirkliche Orte, wirksame Orte, die in die Einrichtung der Gesellschaft hineingezeichnet sind, sozusagen Gegenplazierungen oder Wi-*

derlager, tatsächlich realisierte Utopien, in denen die wirklichen Plätze innerhalb der Kultur gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet sind, gewissermaßen Orte außerhalb aller Orte, wiewohl sie tatsächlich geortet werden können. Weil diese Orte ganz andere *sind als alle Plätze, die sie reflektieren oder von denen sie sprechen, nenne ich sie im Gegensatz zu den Utopien die* Heterotopien.“[21]

„*Die Heterotopie erreicht ihr volles Funktionieren, wenn die Menschen mit ihrer herkömmlichen Zeit brechen. (...) Es gibt einmal die Heterotopien der sich endlos akkumulierenden Zeit, z.B. die Museen, die Bibliotheken.* Das Museum und die Bibliothek ist der Versuch, *einen Ort aller Zeiten zu installieren, der selbst außerhalb der Zeit und sicher vor ihrem Zahn sein soll.*“ Eine andere Zeitkonzeption, eine andere Heterotopie, ist, so Foucault, „*an das Flüchtige, an das Vorübergehendste, an das Prekärste der Zeit geknüpft (...): in der Weise des Festes. So die Festwiesen, diese wundersamen leeren Plätze am Rand der Städte, die sich ein- oder zweimal jährlich mit Baracken, Schaustellungen, heterogensten Objekten, Kämpfen, Schlangenfrauen, Wahrsagerinnen usw. bevölkern.*“[22]

Wir können also mit Foucault die Orte, an denen das Exotische sich befindet, als „Heterotopien“ bezeichnen: ferne Länder wie der Orient, der, so Kissinger, „die Newtonsche Revolution nicht mitgemacht“[23] hat, sich noch im voraufklärerischen Zustand befindet; die Wiener Ringstraße der Regenbogenparade, auf der die sich zeigen dürfen, von denen alle wissen, daß sie die normale Individualentwicklung nicht bis zum Ende mitgemacht haben; Völkerschauen, bei denen kurzfristig in eigens dafür aufgebauten Szenerien die fremden Länder und ihre BewohnerInnen dargestellt wurden.

Wie alle Heterotopien, so haben auch die Orte des Exotischen ordnungsstabilisierende Wirkung: Indem die/das andereN an solchen exemplarischen Orten geografisch und temporal von „uns“ distanziert werden/wird, verweisen sie uns wiederum auf „unsere“ Normalität, die zwar weniger bunt, aber dafür auch weniger gefährlich ist. ■

Claudia WULZ studiert Ethnologie.

Anmerkungen

1 Victor Segalen, Die Ästhetik des Diversen. Versuch über den Exotismus, Frankfurt/Main, 1994, S. 48.

2 Duden Fremdwörterlexikon, Mannheim, 1982.

3 Victor Segalen, Die Ästhetik des Diversen. Versuch über den Exotismus, Frankfurt/Main 1994.

4 Columbus selbst hielt lange daran fest, er nähere sich auf seiner Reise China, von dem Marco Polo erzählt hatte. Im 15. und 16. Jahrhundert glaubte man in ihnen bspw. die verlorenen Stämme Israels wiedergefunden zu haben; andere führten ihre Abkunft auf die Ägypter, Katharger, Norweger usw. zurück. Der Jesuitenpater Lafiteau brachte die verschiedenen Indianerstämme aufgrund bestimmter Kulturmerkmale mit einzelnen Gesellschaften der Antike zusammen, indem er sich auf die Berichte von Herodot und Strabo stützte; so sollten die Irokesen und Huronen wegen ihrer föderalen Stammesstruktur und ihrer „gynaikokratischen“ Züge von den kleinasiatischen Lykiern herstammen. Die Ansicht, die Indianer stammten von antiken Völkern ab, war im 17. Jahrhundert weit verbreitet. (Vgl. Karl-Heinz Kohl, Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden, Frankfurt/Main, 1986) Die bessere Eingliederung gelang den rassistischen Theorien, die die anderen entlang eines Entwicklungspfeiles vom Tier zum Menschen anordneten und ihnen parallel dazu bestimmte Stufen der Kulturfähigkeit zuordneten. Die Unfähigkeit, sich das Vorkommen ganz anderer menschlicher Gesellschaftsordnungen vorzustellen, wurde übrigens einmal mehr deutlich in der Ausstellung „40 Millionen Jahre Mensch“ 1998 in der Orangerie in Schönbrunn. Zwar als „Menschen“ tituliert, wurden dort den menschlichen „Frühformen“ alle Kulturtechniken abgesprochen, die auf den Körper zielen: langhaarig und unfrisiert, sprachlos und ohne Körperschmuck, sind sie einmal mehr nichts anderes als der Bürgerschreck.

5 Michel Eyquem de Montaigne, „Über die Menschenfresser“, in: Essays, Frankfurt/Main, 1998, S. 111.

6 Kolumbus erfuhr von den „Kannibalen“ durch die Einheimischen, die von Menschenfressern jeweils auf der Nachbarinsel berichteten; unklar ist, wo sie tatsächlich gewesen sein mögen und wie es zu der Bezeichnung kommt. Es kursieren mehrere „Urformen“ des Wortes „Kannibale“, einig sind sich die Autoren darüber, daß „Karibik“ und „Kannibale“ auf das gleiche Wort zurückzuführen seien. (Vgl. Hinrich Fink-Eitel, die Philosophie und die Wilden. Über die Bedeutung des Fremden für die europäische Geistesgeschichte, Hamburg, 1994, S. 98)

7 Gern waren sie mit ausschweifender, pervertierter weiblicher Sexualität konnotiert, die auch vor der Inzestschranke nicht halt machte. (Vgl. Sabine Schülting, Wilde Frauen, fremde Welten. Kolonisierungsgeschichten aus Amerika, Reinbek bei Hamburg, 1997; vgl. auch Bernadette Bucher, „Die Phantasien der Eroberer. Zur graphischen Repräsentation des Kannibalismus in de Brys *Amerika*“, in: Karl-Heinz Kohl (Hg.), Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Amerikas, Berlin, 1982, S. 75-91)

8 Die Bibel, Jeremia 19;9.

9 Montaigne, a.a.O, S. 113.

10 Montaigne, a.a.O, S. 111.

11 Aphra Behn, Oroonoko oder die Geschichte des königlichen Sklaven (1866), zit. nach Gerd Stein (Hg.), Die edlen Wilden. Die Verklärung von Indianern, Negern und Südseeinsulanern auf dem Hintergrund der kolonialen Greuel, Frankfurt/Main, 1984, S. 138.

12 Sabine Schülting, a.a.O., S. 77.

13 Paul Gauguin, Der Traum von einem neuen Leben. Noa Noa und Briefe an Georges Daniel de Monfreid, Berlin, 1991, S. 14 und 25.

14 Paul Gauguin, a.a.O., S. 30ff.

15 Edward Said, Orientalism. Western Conceptions of the Orient, New York, 1995, S. 67.

16 Edward Said, a.a.O., S. 71f.

17 Jean Baudrillard, Transparenz des Bösen. Ein Essay über extreme Phänomene, Berlin, 1992.

18 Jean Baudrillard, a.a.O., S. 152f. Natürlich entspricht das nicht ganz den historischen Ereignissen: schließlich wurde beispielsweise die spanische Armee vor Tenochtitlán von den mexikanischen Kriegern fast aufgerieben.

19 Victor Segalen, a.a.O.

20 Fabian, Time, Culture and the Object of Anthropology, S. 197, in: ders., Time and the Work of Anthropology. Critical Essays 1971-1991, S. 191-206.

21 Michel Foucault, „Andere Räume“, S. 39, in: Karlheinz Barck et al. (Hg.), Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik, Leipzig, 1990, S. 36-46.

22 Michel Foucault, a.a.O., S. 43f.

23 Edward Said, a.a.O., S. 46f.

Rassismus, „Sinnlichkeit“ und Weltmarkt

Zur Theorie und Praxis der anthropologischen Disziplinen

Brigitte FUCHS

„Wir dürfen nichts anziehen, Herr, keine Schuhe, nichts, sogar ein Kopftuch müssen wir ablegen. (...) Wilde müssen wir vorstellen, Herr, Afrikaner. Ganz närrisch ist es. In Afrika können wir so nicht sein. Alle würden lachen. Wie ‚men of the bush‘, ja, diese. In solchen Hütten wohnt niemand. Für dogs ist es bei uns, gbé. Quite foolish. Man wünscht es, dass wir Thiere vorstellen. Wie meinen Sie, Herr?! Der Clark sagt: „He, Solche wie in Europa gibt es genug. Wozu braucht man Euch?! Nackt müsst Ihr sein natürlich.“[1]

Dieses „Gespräch“ führte der Wiener Schriftsteller Peter Altenberg (1859-1919) mit einigen „Ashanti“ aus Ghana, die 1896/97 als lebende Exponate in einer „Völkerschau“ im Tierpark Am Schüttel im Wiener Prater ausgestellt wurden. Dabei wäre es falsch anzunehmen, daß Altenberg die pornographische und kolonialistische Präsentation von AfrikanerInnen als „nackte Wilde“ oder als „Tiere“ kritisieren wollte; allenfalls klingt eine gewisse Selbstironie an: Denn Altenberg läßt keinen Zweifel daran, daß sich sein ausgeprägtes Interesse für die exotischen „Ashanti“ auf deren „Sinnlichkeit“ gründet. Diese äußert sich in seinen Augen in Nacktheit, Spontaneität und „Körperlichkeit“ besonders afrikanischer Frauen, und erscheint ihm zwar als „ideal“, sie markiert aber zugleich eine unüberwindbare Differenz zwischen „wilden“ afrikanischen Körpern und „zivilisierten“ Europäern, wobei die Assoziation Afrikas mit „Weiblichkeit“ und „Sinnlichkeit“ (Sexualität) zugleich die Grenze zwischen den Geschlechtern bezeichnet. In Altenbergs Denken sind die Kategorien Frau – Kind – Körper – Natur – „Wildheit“ – Afrika/AfrikanerInnen ebenso fest verbunden wie die Kategorien Mann – Kultur/Geist – Zivilisation – Europa/EuropäerInnen: Somit konnte auch ein der Décadence zugerechneter Außenseiter des Wiener Bildungsbürgertums wie Peter Altenberg afrikanische Menschen nur durch die Brille eines sexistischen Rassismus wahrnehmen: „Neger sind Kinder. Wer versteht diese?! Wie die süsse stumme Natur sind Neger. Dich bringen sie zum Tönen, während sie selbst musiklos sind.“[2]

AfrikanerInnen wurden somit um die Jahrhundertwende ausschließlich als stumme Objekte europäischer kolonialer Herrschaft wahrgenommen; ebenso als Rohmaterial eines Wissens von der Welt, das seit der ersten Stunde europäischer kolonialer Expansion die Anthropologie zur Verfügung stellt. Die „Entdeckung“ beider Amerikas 1492 ging mit der Produktion von Reiseberichten einher, die Eroberung, Zwangsmission und Raub in den Kolonien durch die Zuschreibung der ethnographischen Stereotypen der „Wildheit“ rechtfertigten: Nacktheit, Kannibalismus, „Prostitution“ und Amazonentum fungieren als Gegenbilder christlicher Moralität und bilden Zuschreibungen, die – im Sinn christlich patriarchaler Sexualmoral – weiblich konnotiert sind.[3] Der Charakter dieser Stereotype als politische Legitimationsstrategie zeigt sich nicht zuletzt darin, daß die Vorwürfe der „Sinnlichkeit“ und des Kannibalismus in Europa im Gefolge der „Reconquista“ auch gegen Juden und Hexen erhoben wurden.

Diese Stereotype sind zugleich auch das Feld, auf dessen Grundlage sich im 18. Jahrhundert die physische Anthropologie“ als naturwissenschaftlicher Zweig der „Ethnographie“ etablierte: Während sich in der Aufklärung die Welt als Resultat der Weltumsegelungen in der Epoche des merkantilen Kapitalismus nun als Einheit darstellte, wies der Übergang zum Industriekapitalismus auf ein neuartiges Interesse an Rohstoffen und Arbeitskräften, die nun sowohl in Europa als auch den „Kolonien“ systematisch dokumentiert und erforscht wurden.[4] Dies bildet den Hintergrund für die Vereinheitlichung und die hierarchische Differenzierung der Natur und der „Menschheit“, die in der Naturforschung des 18. Jahrhunderts vorgenommen wurde: Die „Menschheit“ zerfällt im selben Augenblick, da sie sich als Einheit darstellt, in „Rassen“ und Geschlechter.

Die „Abstammung des Menschen“ von der „wilden Frau“

Carl Linné (1707–1778), Schöpfer der heute noch gültigen Klassifikation der belebten Natur, reihte die Kategorie „homo“ 1758 in eine zoologische Klassifikation ein. Er ging dabei in einer Art und Weise vor, die die sozialen Hierarchien seiner Epoche auf Grundlage des kolonialistischen Wissens seiner Zeit widerspiegelt. Linné unterscheidet in der Kategorie „homo“ sechs Varietäten oder „Rassen“, wobei er neben dem „homo sapiens“ auch den „homo ferus“ („wilder Mensch“) und den „homo monstrosus“ anführt.

Der „monströse Mensch“ umfaßt ebenso Fabelwesen monströser Körperlichkeit (z.B. Riesen, Zwerge) wie mythische Figuren, die durch ihre „monströsen Sitten“ charakterisiert sind (z.B. „Lotophagen“).[5] Der „monströse Mensch“ figuriert somit als „missing link“ in der „Naturgeschichte“ des Fortschritts vom Affen zum Menschen, wobei es nun bemerkenswerter Weise der Fall ist, daß Linné diese menschliche Vorform im wesentlichen für „weiblich“ hält.[6] Besonders augenfällig wird dies am Beispiel der „Hottentottin“ (Khoi-Khoi) – Angehörige einer Ethnie, die in älteren Reiseberichten als „sprachlos“ und als besonders „wild“ und „unmenschlich“ beschrieben worden war. Besonders die „Hottentottenschürzen“ – die verlängerten Labiae der Frauen – hatten seit jeher große Aufmerksamkeit erregt.[7]

Die verlängerten Labiae der „Hottentottinnen“ hält Linné nun für ein natürliches körperliches Merkmal und er bringt es offenbar mit jener maßlosen, zugleich „wilden Sexualität“ in Verbindung, die als Zeichen moralischer Monstrosität in der frühen Neuzeit Indigenen, „Hexen“ und Juden

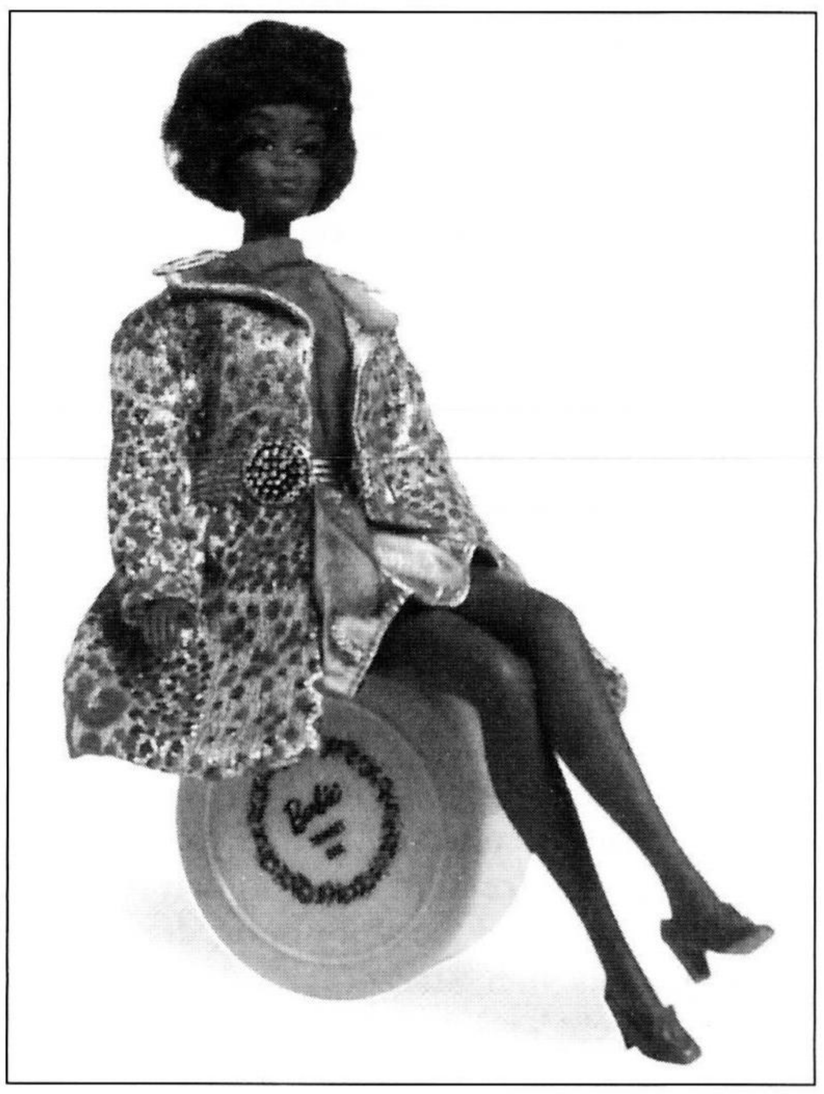
gleichermaßen zugeschrieben wurden. Es ist bei Linné nicht mehr die angebliche Sprachlosigkeit der „Hottentotten“ und das Fehlen von Ackerbau, das sie so „unmenschlich“ macht, sondern die „überdimensionierten“ Genitalien der „Hottentottinnen“, die in der Folge eifrig vermessen wurden: So präparierte der Naturforscher George Cuvier (1769–1832) die Genitalien von Saartje Baartmann, einer Khoi-Khoi, die um 1820 in Paris zur Schau gestellt worden war.[8]

Die christlich-koloniale Phantasie einer mangelnden Moralität, die für den aufgeklärten Naturforscher nun in „großen“ weiblichen Genitalien sichtbar wird, wurde somit in die Naturhistorie eingeschrieben: Die „wilde Frau“ repräsentiert nun die „mittlere“ Stufe in der Hierarchie vom Affen zum Menschen – ein Motiv, das auch George Buffon (1707-1788) aufgriff: Er nahm an, daß Afrikanerinnen durch ihre überdimensionierten Genitalien dazu verleitet würden, mit Affen zu kopulieren: Als Resultat der „ursprünglichen Vermischung“ von Affen und Menschen aber erscheint die „Schwarzheit“ der AfrikanerInnen. Daran knüpft sich die Annahme der polygenetischen Menschheitsentwicklung, die allerdings vor 1860 eine Minderheitenposition bildete; die meisten Anthropologen teilten die Annahme der Monogenese, die nichtsdestotrotz zur Konstruktion von „Menschenrassen“ führte.

Die Differenz der „Rassen“

Bereits bei Linné zerfällt der „homo sapiens“ als Resultat des Vergleichs des Europäers mit anderen „Menschenrassen“ in vier Varietäten. Diese rein komparative Klassifikation, die Haut- und Haarfarbe, Konstitutionstyp, Kleidung und Regierungsform berücksichtigt, bestätigt in erster Linie die Überlegenheit des Europäers, der „regiert von Gesetzen“ insbesondere dem „schwarzen“ Afrikaner gegenübergestellt wird, der „von Willkür regiert“ werde.[9] Somit wird ein politisches Kriterium, das offensichtlich auf die Legitimation der Sklaverei schwarzer AfrikanerInnen abzielt, mit einem physiologischen, ästhetischen Kriterium – der „schwarzen“ Hautfarbe – verknüpft: Weißsein als Zeichen sozialer Überlegenheit und Schwarzsein als Zeichen sozialer Minderwertigkeit sind naturalisiert.

Dieses rein komparative Vorgehen prägt die Wissenschaft der Anthropologie, die lange Zeit in erster Linie als vergleichende Anatomie verstanden wurde. Johann Blumenbach (1752-1840), Schöpfer der ersten verbindlichen Rassensystematik, verglich die Schädel unterschiedlicher „Menschenrassen“ auf Basis des rein ästhetischen Kriteriums der „schönsten“ Form des „kaukasischen“ Schädels: Die moralischen, sozialen und politischen Kriterien rassistischer Differenzierung waren somit in ein vorgeblich rein „körperliches“ Kriterium verschoben, das für



Twist 'n Turn Christie in „Special Sparkle“, 1970. Wie bei vielen anderen dunkelhäutigen Puppen dieser Zeit ist auch Christies Haar oxidiert.

den Experten zum objektiven Beweis der „Natürlichkeit“ europäischer Herrschaft über den „Rest der Welt“ wurde, wobei dieser Beweis ebenso durch männliche wie durch weibliche europäische Schädel erbracht werden konnte. Dennoch erscheinen die „Rassen“ vorwiegend als „männliches“ Kriterium der Differenzierung, werden doch die unterschiedlichen politischen Rechte von Kolonisierten und Kolonisatoren in die Natur projiziert.

Als Kriterium der Abgrenzung einzelner „Rassen“ wandte Blumenbach Buffons Kriterium der Hervorbringung fruchtbarer Nachkommen an, sodaß die „Menschenrassen“ als weitgehend invariante Degenerationsformen eines ursprünglichen Menschentypus erschienen. Grundlage dieser Annahme war Jean Baptiste Lamarcks (1744–1829) Theorie der Anpassung einer Art an die Umwelt durch die Vererbung erworbener Eigenschaften, die ebensogut organisch wie geistig sein konnten.[10] Dies regte in der Folge dazu an, davon auszugehen, daß von der Schädelform und auf das Gehirn sowie die „Intelligenz“ (Rationalität) geschlossen werden könnte. Diese Annahme galt schließlich durch Charles Darwins Theorie natürlicher Zuchtwahl (1859)[11] als „erwiesen“: Der Europäer erscheint nun als Höhepunkt einer „natürlichen“ Evolution, die sich ebenso in seiner technologisch und politisch definierten „Zivilisation“ wie in seiner physiologischen Entwicklung – insbesondere im größeren Schädel und Gehirn – ausdrückt.[12]

Darwins Theoriebildung führte zu einer Hochblüte der physischen Anthropologie, die sich institutionell in der Gründung anthropologischer Fachgesellschaften ausdrückte; deren Mitglieder erbrachten im Rahmen zahlreicher Schädelmessungen immer neue „Beweise“ für die polygenetische Menschheitsentwicklung sowie für die Differenz der „Rassen“, die nun im Rahmen von Schädel- und Gehirnmessungen als quantifizierbar galt. In diese Schädelmessungen wurden erstmals „Frauen“ als Gruppe einbezogen, während die Europäerin ursprünglich durch die Differenz ihres Beckens definiert worden war.

Die Frau

In einem anderen Kontext als die Anthropologie der „Rassen“ steht bis 1860 die „Sonderanthropologie der Frau“: Dies drückt sich nicht zuletzt darin aus, daß die Anthropologie der Frau im wesentlichen auf Europäerinnen beschränkt blieb: Anthropologen und Mediziner gelangten im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts einhellig zum Schluß, daß die „Breite des Beckens“, aber auch die „Schwäche“ des weiblichen Skeletts, der Muskeln, der Organe und der Bänder auf die „natürliche“ Funktion der europäischen Frau als „Mutter“ verweise: Die mit der Mutterfunktion gekoppelte „natürliche Schwäche“ ist es nun, welche die Europäerin dazu zwingt, sich der patriarchalen Familie unterzuordnen.[13]

Die Differenzierung von „Europäer“ und „Europäerin“ entspricht somit der strukturellen Teilung der bürgerlichen Gesellschaft in eine öffentliche und eine private Sphäre. Die

Definition der europäischen Frau als „Mutter" aber weist auf die Nützlichkeit, die der weiblichen Generativität vom bürgerlichen Staat beigemessen wurde: Der Mann produziert Waren, die Frau produziert Arbeitskräfte. Dies bedeutete eine starke ideologische Aufwertung der Frauen, da somit das christliche Argument der minderen Moralität der Frau getilgt worden war: Die „mindere Moralität" erscheint nun ausschließlich auf die Afrikanerin/„Hottentottin" projiziert, wobei Anthropologen zunächst keinerlei Ähnlichkeit zwischen „Afrikanerin" und „Europäerin" erblicken konnten.

Die „körperliche Schwäche" der Frauen bildete freilich ein schwaches Argument für deren politischen Ausschluß und Frauen forderten ebenso wie „farbige" Sklaven in der Französischen Revolution (1789) politische Rechte ein. Die Tatsache, daß Frauen, Besitzlose und (schwarze) Sklaven keine Rechte erhielten, wurde aber in der Folge zum Ausgangspunkt dafür, daß Radikale und Feministinnen alle Formen sozialer und politischer Unterordnung – der ArbeiterInnen ebenso wie der Frauen in der patriarchalen Ehe – mit dem Unrecht identifizierten, das an schwarzen Sklaven verübt wurde. In diesem Zusammenhang wurde die Kategorie „Rasse" zu einer Selbstbezeichnung für all jene, die die (nationale) Souveränität der „Massen" einforderten.

Lori 'n Rori, Angie 'n Tangie und Nan 'n Fran, 1970, sowie Buffy und Mrs. Beasley, 1968, alle aus „Pretty Pairs".

Klasse – „Rasse" – Nation

Der Begriff der „Rasse", der einem kolonialistischen Kontext entstammte, wurde im Vorfeld der bürgerlichen Revolutionen von 1848 zunehmend angewandt, um soziale Differenzen innerhalb europäischer Staaten zu beschreiben: So bemerkt Friedrich Engels (1820–1895) in „Die Lage der arbeitenden Klasse in England" (1845) im Hinblick auf die Industrialisierung, daß „die arbeitende Klasse allmälig ein ganz andres Volk geworden ist als die englische Bourgeoisie. (...) Es sind zwei ganz verschiedne Völker, so verschieden, wie sie der Unterschied der Race nur machen kann, (...)."[14]

Dies weist auf die Geschichtsinterpretation des französischen Republikaners Augustin Thierry (1795–1856), der die Geschichte Frankreichs 1828 als „Rassenkampf" zwischen den „gallisch-keltischen" „Massen" und „fränkisch-germanischen" Eindringlingen (Aristokraten) interpretiert hatte. Dabei bezog er sich auf eine Legitimationsstrategie der französischen Royalisten, die politische Rechte für das Bürgertum seit dem 17. Jahrhundert mit dem Argument zurückwiesen, daß die „gallischen" Untertanen vom „fränkischen" Adel unterworfen worden seien.[15]

In der Folge wurden die Gesellschaftswissenschaften vor allem als „Rassenforschung" bzw. „Ethnologie" betrieben: Ihre Grundlage war eine Anthropologie, die sich auf die monistische Annahme einer Einheit von Physiologie und Ethik stützte. Dem entsprach die Wissenschaft der Phrenologie, in deren Rahmen man davon ausging, daß der (National-)Charakter aus der Schädelform abgelesen werden könnte.[16] Die Vermessung von „Nationalschädeln" erhielt überdies „historische" Tiefe, wenn fossile Schädel mit rezenten Populationen – eventuell definiert als „Sprachrassen" – in Verbindung gebracht wurden. Auf dieser Basis wurde es möglich, feste „rassische" Typen als Substrat der Geschichte zu isolieren.

Daran knüpft sich eine Hochblüte der Ethnologie; in den „Ethnologischen Gesellschaften" der 1840er Jahre schlossen sich vor allem radikal gesinnte Gelehrte zusammen, mit dem Ziel, die Volkssouveränität im Rahmen einer „ethnographischen Philosophie" zu begründen. Nicht die erblichen Privilegien von politischen Minderheiten, sondern die physiologische „Gleichheit" der Menschen (Männer) sollte deren politische Gleichheit vor dem Gesetz legitimieren.[17]

Dieser republikanische Rassismus wurde im Gefolge der Revolutionen von 1848 neu konfiguriert: Während Marx und Engels im „Kommunistischen Manifest" die sozialen Klassen erstmals rein soziologisch definierten, wurde der Rassismus nun zur herrschenden Ideologie der aufstrebenden Nationalstaaten, der vor allem gegen den Kommunismus aufgeboten wurde. Dieser Rassismus knüpfte an jene Phantasie der „Mischung" an, die als Ergebnis der „Sinnlichkeit" schwarzer Frauen galt, wobei diese Phantasie seit 1848 zur nationalen Gefahr „rassischer Degeneration" ausgebaut wurde.

Das Problem der „Hybridisierung"

Betrachten wir zunächst, warum Engels die „Klassen" 1845 als biologische Abstammungseinheiten („Rassen"/„Völker") definiert: Dies ist der Fall, weil sich die „Arbeiterklasse" in England als Folge von sozialen Prozessen zeigt, die er als „Rassenmischung" interpretiert: Als Ergebnis der Migrationen der besitzlosen ArbeiterInnen in Städte und Industriezentren, wo die MigrantInnen irischer, walisischer und angelsächsischer Herkunft („Rasse") zu einer sozial und ökonomisch definierten Einheit (Klasse/„Rasse") verschmelzen.[18]

Die „Rassenmischung" erscheint somit als integraler Bestandteil der Durchsetzung des industriellen Kapitalismus, dessen befreiendes Potential eben gerade darin liegt, daß die Klasse oder „gemischte Rasse" nach Emanzipation strebt. Diese für Frühsozialismus und Radikalismus charakteristische Sichtweise blieb auch nach 1848 Bestandteil eines republikanischen Rassismus, wie er in Frankreich von Ernest Renan (1823–1892) vertreten wurde: Die „Rassenmischung" erscheint als Synonym für (westliche, bürgerliche) „Zivilisation", die sich in der Republik und in der „aufgeklärten Wissenschaft" verkörpert.[19]

Wesentlich einflußreicher, zumal im deutschsprachigen Raum, zeigt sich die negative Interpretation der „Rassenmischung" durch den französischen Royalisten Graf Arthur de Gobineau (1816–1882). Für Gobineau wird die „Kultur" durch eine einzige „Rasse" – die „Arier", Synonym für Aristokratie – repräsentiert. Den Untergang der französischen Monarchie deutet er als Ergebnis einer seit Anbeginn der Menschheit fortgesetzten biologischen „Mischung" von ursprünglich „reinen Rassen", die notwendig zur Unfrucht-

barkeit führe – ein Prozeß, den er in Anlehnung an die Botanik als „Hybridisierung“ bezeichnet. Als Ergebnis der „Hybridisierung“ der „arischen Rasse“ erscheint die Republik, in deren Rahmen Immigration, Industrie und „Utilitarismus“ (Liberalismus/Materialismus) auf den Untergang der „Kultur“ im „Rassenchaos“ weisen.[20]

Diese Interpretation des Untergangs der ständischen Gesellschaft als „rassische Degeneration“ (als Folge von „Mischung“) wurde im Gefolge der Pariser Commune (1871) sehr einflußreich: Der Rassismus wurde nun als „Rassenhygiene“ gegen „Kommunismus“, Liberalismus und Feminismus aufgeboten, die als Ideologien galten, die durch die Lockerung der Normen patriarchaler „Sittlichkeit“ (Bildung und politische Rechte für Frauen, „freie Liebe“, sinkende Geburtenraten) den nationalen Untergang herbeiführen wollten: Vor diesem Hintergrund wurden nun in der Kategorie des „Primitiven“ die „Rassen“, die arbeitenden Klassen und die Frauen vereinheitlicht: Britische und französische Anthropologen verglichen nun die „Intelligenz“ von Frauen und „niedrigen Rassen“ mit dem Ergebnis, daß beide einander ähnlicher seien als dem bürgerlichen Mann; ebenso wurde die Klassendifferenz analog zur Differenz der „Rassen“ betrachtet.[21]

Weist in England und Frankreich die Kategorie der „Rasse“ auf die Frau, so weist im deutschsprachigen Raum eher die Kategorie „Frau“ auf jene der „Rasse“: Deutschsprachige Anthropologen faßten in der Kategorie „Frau“ seit 1880 zunehmend die Frauen aller „Rassen“ zusammen, wobei dies als Ergebnis der Tatsache erscheint, daß in der Anthropologie die Vermessung weiblicher Genitalien – Maßstab der „Sinnlichkeit“ der „wilden Frau“ – auch auf Europäerinnen ausgedehnt wurde: Cesare Lombroso (1835–1909) verglich die „primitiven“ Genitalien der „Hottentottinnen“ mit jenen von europäischen Prostituierten. Andere Gynäkologen und Anthropologen wandten das Kriterium „primitiver“ Genitalien auf feministische „Mannweiber“ und Lesben an.[22] Als Ergebnis dieses Diskurses zeigt sich die „Sexualisierung“ der „Frau“, die somit zum reinen „Geschlechtswesen“ bestimmt war. Die (weibliche) „Sinnlichkeit“ aber repräsentierte nun die „primitive Rasse“, da österreichische Anthropologen die „Rasse“ keineswegs gemäß ihrer „Intelligenz“, sondern gemäß ihrer „Sittlichkeit“ hierarchisierten.[23]

Das Ergebnis dieser spezifisch „deutschen“ Anthropologie ist die pornographische Präsentation der AfrikanerInnen auf Wiener Völkerschauen,[24] die für die ZeitgenossInnen insbesondere auch eine Botschaft über „die Juden“ enthielt; so heißt es in einer deutschnationalen Satire zur „Ashanti-Schau“ im Wiener Prater:

„Die Fetisch-Tänze der Aschanti-
Wilden,
die jetzt für Wien die great attraction bilden,
Nennt unsere Judenpress ‚unvergleichlich‘,
Wir aber finden, wie auch leicht aufzeiglich,
In nächster Nähe ein Vergleichsobjekt.
Seht doch nur, wie ‚so schein wie kaner‘
Im Kaftan der Galizianer (...).“[25]

Die „Galizianer“ – traditionell gekleidete orthodoxe Juden aus Galizien – erscheinen als identisch mit den afrikanischen „wilden Frauen“, wobei diese Identität nicht zuletzt durch die „weibische“ Tracht der „Galizianer“ erwiesen scheint. Diese Annahme verweist darauf, daß in Österreich eine Anthropologie dominierte, die eine „christliche Ethnographie“ mit Gobineaus Konstrukt der „Hybridisierung“ kombinierte: Auf ethnographischer und psychologischer Grundlage wurden die Juden zu einer „gemischten Rasse“ erklärt – ein Konstrukt, das vor allem dadurch als „erwiesen“ galt, daß die Juden keine eigentliche „Rasse“ darstellten; gerade deswegen gelten sie als vollkommen „degenerierter“ Endpunkt jener „Hybridisierung“[26], welche die Eliten mit der Industrialisierung, dem Liberalismus, dem Feminismus und mit dem Erstarken der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung in Österreich identifizierten.

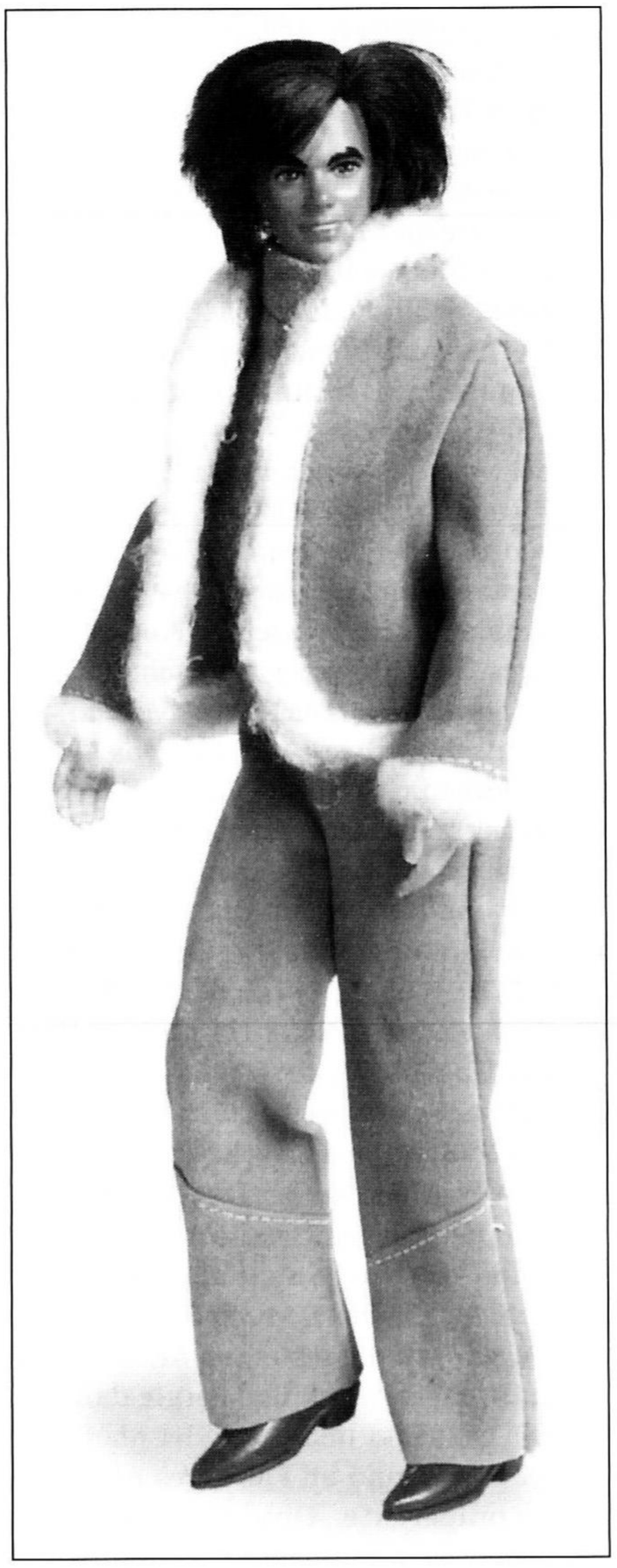
Dieser „völkische“ Antisemitismus rückte seit der Jahrhundertwende in den Brennpunkt einer physischen Anthropologie, die als Ausdruck der politischen Interessen des deutschen Imperialismus im „Osten“ als reine „Rassenkunde“ Europas definiert wurde: Deutschsprachige AnthropologInnen, darunter auch jene in Wien, widmeten sich seit 1918 fast ausschließlich der Konstruktion der (NS-)Rassenideologie, in deren Rahmen die „nordische Rasse“ als „höchste“, die „ostische“ als „niedrige“, die „jüdische“ aber als die „niedrigste Rasse“ definiert wurde. Vor diesem Hintergrund wurden noch umfangreichere physisch-anthropologische „Materialien“ angehäuft als je zuvor, wie auch ein Blick auf die anthropologischen Sammlungen zeigt, die in Österreich seit etwa 1800 angelegt wurden.

Das „Material“

Eines der ersten anthropologischen „Objekte“, das im kaiserlichen Naturalienkabinett (Naturhistorischen Museum) in Wien zu sehen war, war der ausgestopfte schwarze Diener der Fürsten Lobkowitz und Liechtenstein, Angelo Soliman, der 1796 auf Wunsch des Kaisers Joseph in den Sammlungen aufgestellt wurde.[27] Diese Art der rassistischen Visualisierung der Differenz der „Menschenrassen“ weist auf jene Ausstellungen von „exotischen“ Menschen, die seit dem 16. Jahrhundert an europäischen Höfen stattfanden, aber auch auf die populären „Völkerschauen“ der Jahrhundertwende. Die ausgestellten Menschen aber bildeten bis 1900 eine Quelle anthropologischer Datensammlungen.[28]

Das systematische Anlegen physisch-anthropologischer Sammlungen fällt mit der Institutionalisierung und Systematisierung der anthropologischen Disziplinen seit 1860 zusammen, wobei sich österreichische Wissenschaftler in diesem Zusammenhang als Pioniere hervortaten: Auf der Expedition der „österreichischen Fregatte Novara um die Erde“ (1857–1859) wurden in Ozeanien, Afrika und Südostasien nicht nur Cranien angekauft, sondern auch systematische anthropologische Vermessungen an „Lebenden“ durchgeführt.[29] Ausgewertet wurden diese Daten von Augustin Weisbach, der als Regimentsarzt der k.k. Armee in den 1860er Jahren auch zahlreiche Rekruten verschiedener Nationalitäten vermessen hatte.

Rekruten und SchülerInnen bildeten auch die Objekte jener Vermessungen, die seit der Gründung der Wiener anthropologischen Gesellschaft 1870 immer zahlreicher durchgeführt wurden. Die an Lebenden gesammelten Daten wurden häufig mit fossilen Schädeln in Beziehung gesetzt, um die „Deutschösterreicher“ in dieser Weise „rassisch“ und national bzw. ethnisch zu definieren. Allerdings blieb man sich uneinig, ob die „Deutschen Österreichs“ germanischen oder keltischen „Ursprungs“ seien, wobei die „Germanentheorie“ politisch auf den Deutschnationalismus, die „Keltentheorie“ aber auf den Legitimismus (und politischen Katholizismus) verwies. Diese Uneinigkeit über den „Ursprung“ verschärfte sich im Gefolge des Zusam-



Mod Hair Ken in „Best Buy", 1973. Der erste Ken mit richtigem Haar. Zur Grundausstattung gehörten ein Bart, zwei Schnäuzer und Koteletten, die nach Belieben ausgewechselt werden konnten.

menbruchs der Monarchie: Während die meisten AnthropologInnen in der Zwischenkriegszeit zur „Germanentheorie" tendierten, scheute der Kustos der Anthropologischen Sammlung des Naturhistorischen Museums, Viktor Lebzelter (1889–1937), keine Mühen, um die Keltentheorie zu forcieren: Er vermaß zu diesem Zweck eine große Anzahl von ÖsterreicherInnen und verfrachtete die Inhalte ungezählter österreichischer Karner und Ossuarien in die Depots des Museums.[30]

Die umstrittene Frage des „Ursprungs" verweist zugleich auf die „Rassenkunde", die den wichtigsten Schwerpunkt des Anthropologischen Instituts der Universität Wien bildete. Der Institutsvorstand Rudolf Pöch (1870–1921) nützte den Ersten Weltkrieg, um anthropologische Daten als Grundlage für eine künftige „Wiener Rassensystematik" zu sammeln: Pöch und sein Schüler Josef Weninger (1886–1959) erstellten in österreichischen und deutschen Kriegsgefangenenlagern 1815/16 Meßblätter von über 7000 Gefangenen, unter denen russische Staatszugehörige, darunter insbesondere auch „Juden" und „Zigeuner", die größte Gruppe bildeten. Dazu kamen Meßblätter über „farbige" Angehörige französischer und britischer Truppen.[31] Neben den Meßblättern, die eine Fülle von Körpermaßen enthielten, wurden rund 5000 Lichtbilder angefertigt, die Kopf- und Brustbilder, Vorder-, Seiten- und Rückansichten, Ohr-, Augen-, Nasen-, Zahn- und Handaufnahmen sowie Aufnahmen von „anomalen" Einzelheiten des Körpers zeigten. Darüber hinaus wurden nicht nur Gipsabdrücke vom Gesicht, von Händen und Füßen angefertigt und Haarproben genommen, sondern auch „kinematographische" Aufnahmen der Gefangenen bei der Ausübung „heimatlicher Bräuche" und auch phonographische Aufnahmen ihrer Sprachen und „heimatlichen Gesänge" gemacht.[32]

Die Auswertung dieser Daten im „Pöchschen Nachlaß, Serie A" beinhaltete in erster Linie antisemitische Schlußfolgerungen, da sich österreichische Anthropologinnen in der Zwischenkriegszeit vor allem als VordenkerInnen eines wissenschaftlichen Antisemitismus hervortaten. Die rassenkundliche Erforschung der „vorderasiatischen" („jüdischen") „Rasse" gehörte in der Folge ebenso zu den Spezialgebieten der Wiener Anthropologie wie die Entwicklung des „positiven Vaterschaftsnachweises", der seit 1938 im NS-Staat als „erbbiologisches Abstammungsgutachten" („Rassegutachten") zur Durchführung der Nürnberger Rassengesetze eingesetzt wurde.[33]

Im Gefolge des „Anschlusses" Österreichs 1938 und des Angriffs NS-Deutschlands auf Polen 1939 reiften unter den Wiener AnthropologInnen sogleich neue Pläne für groß angelegte anthropologische Vermessungen an Kriegsgefangenen. Seit 1940 wurden neuerlich mehrere tausend französische, belgische, britische, polnische und sowjetische Staatsbürger, die sich als Kriegsgefangene in den Lagern Gneixendorf, Kaisersteinbruch und Wolfsberg/Kärnten befanden, durch eine „anthropologische Kommission" des Naturhistorischen Museums in Wien vermessen und fotografiert. Der Kustos der Anthropologischen Abteilung, Josef Wastl (1892–1968), fertigte auch – nach dem Vorbild R. Pöchs – zwei „Kulturfilme" über die Kriegsgefangenen an.

Die „anthropologische Kommission" plante 1941 auch eine Expedition in das niederländische KZ Ommen unter der Leitung der österreichischen Anthropologin und „Judenspezialistin" Hella Pöch (1893–1976), die hoffte, ein größeres „Material" über sephardische Juden sammeln zu können. Dieses „Material" sollte die zahlreichen anthropologischen Untersuchungen ergänzen, die an österreichischen Juden in der Zwischenkriegszeit durchgeführt worden waren sowie die Vermessungen an Juden unterschiedlicher Staatszugehörigkeit im Zug der aktuellen und früheren Kriegsgefangenenuntersuchungen. Hella Pöchs Projekt scheiterte allerdings am frühzeitigen Einsetzen der Deportationen von den Niederlanden in die NS-Konzentrations- und Vernichtungslager im okkupierten Polen.[34]

Diese „Materialien" verschwanden 1945 unpubliziert im Depot des Naturhistorischen Museums. Dennoch zeigt sich auch nach 1945 in der physischen Anthropologie eine Kontinuität der Personen und Lehrinhalte, die erstaunlich ist. Dies drückt sich nicht zuletzt darin aus, daß der „Rassensaal" im Naturhistorischen Museum, der europäische und nichteuropäische „Rassetypen" zeigte, erst 1996 geschlossen wurde – freilich bloß aus Anlaß der Emeritierung von Kustos Johann Szilvassy, der noch kurz zuvor die Meinung geäußert hatte, daß die „Mischung" von Slowenen und „Deutschen" höchst bedenklich sei.

Resümee

Anthropologische Diskurse bilden seit der Aufklärung ein universalistisches Muster politischer Legitimation, das auf der strukturellen Analogie von „Natur" und Gesellschaft basiert. Begründeten vor 1848 biologistische (bürgerlich-materialistische) Argumentationen ebenso emanzipatorische Forderungen wie die Unterwerfung und Unterdrückung von Menschengruppen, so rückten Rassismus und Antifeminismus im Gefolge von 1848 zur herrschenden Ideologie gegen all jene auf, die nach Emanzipation strebten. Auf Grundlage des Phantasmas der „Rassenmischung" – das auf die Naturalisierung einer christlich-patriarchal de-

finierten „Sittlichkeit“ weist – wurden Frauen (Feministinnen) und „niedrige Rassen“/Klassen besonders in der imperialistischen Ära als anthropologische „Einheit“ konstruiert. Sie waren somit als Objekte der Herrschaft sowie einer Wissenschaft gekennzeichnet, die es als ihr erkenntnisleitendes Interesse formulierte, die Differenzen von Menschen zu messen, zu sammeln und sichtbar zu machen. ■

Brigitte FUCHS ist Historikerin.

Anmerkungen

1 Altenberg, „Gespräch“. In: Ashantee, Wien 1898, S. 14.
2 Altenberg, „Cultur“. In: Ashantee, Wien 1897, S. 28f.
3 Vgl. Schülting, Sabine: Wilde Frauen, fremde Welten. Kolonisierungsgeschichten aus Amerika, Reinbek/H. 1997; McClintock, Anne: Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest, New York/London 1995, bes. S. 22ff.
4 Vgl. Pratt, Mary Louise: Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation, London/New York 1992, bes. 32ff.
5 Vgl. Linné, Carl von: Systema Naturae per regna tria naturae secundum classae, ordines, genera, species cum characteribus, differentiis, synonymis, locis, editio decima tertia, tom 1-3, Vindobona 1767, tom. 1/pars 1, S. 29.
6 Vgl. Schiebinger, Londa: Nature's Body, Gender in the Making of Modern Science. Boston 1993, S. 83ff.
7 Vgl. Harbsmeier, Michael: Wilde Völkerkunde: andere Welten in deutschen Reiseberichten der frühen Neuzeit, Frankfurt/M. 1994, S. 209.
8 Gilman, Sander: Hottentottin und Prostituierte. Zu einer Ikonographie der sexualisierten Frau. In: Ders.: Rasse, Sexualität und Seuche. Stereotype aus der Innenwelt der westlichen Kultur, Reinbek/H. 1992, S. 119-154; hier: S. 121f.
9 Vgl. Linné, Systema Naturae, S. 28f.
10 Vgl. Sieferle, Rolf: Die Krise der menschlichen Natur. Zur Geschichte eines Konzepts, Frankfurt/M. 1989, S. 50f.
11 Charles Darwin: On the Origin of Species by Means of Natural Selection, orig. 1859.
12 Sieferle, Die Krise der menschlichen Natur (wie Anm. 10), S. 54f.
13 Vgl. Honegger, Claudia: Die Ordnung der Geschlechter: die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850, Frankfurt a. M./New York 1991, S. 143ff; S. 176.
14 Engels, Friedrich: Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigenen Anschauungen und authentischen Quellen, 2. Aufl., Stuttgart 1892, S. 127.
15 Vgl. Blanckaert, Claude: On the Origin of French Ethnology. William Edwards and the Doctrine of Race. In: Stocking, George W.: Bones, Bodies, Behavior. Essays in Biological Anthropology (= History of Anthropology 5), London/Madison 1988, S. 18-55, hier: S. 25.
16 Vgl. Mosse, George L.: Die Geschichte des Rassismus in Europa, Frankfurt/M. 1990, S. 51f.
17 Blanckaert, On the Origin of French Ethnology, S. 42 (wie Anm. 15).
18 Engels, Die Lage der arbeitenden Klasse in England, S. 93f. (wie Anm. 14).
19 Vgl. Todorov, Tzvetan: On Human Diversity: On Human Diversity: Nationalism, Racism, and Exoticism in French Thought, Cambridge 1993, S. 144ff.
20 Gobineau, Arthur Comte de: Essai sur l'ingalité des races humaines, Paris 1853-55. Bd. 1, bes. S. 176.
21 Vgl. z.B. Le Bon, Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung; Leipzig 1922.
22 Vgl. z.B. Ploss, Heinrich/Bartels, Max: Das Weib in der Natur- und Völkerkunde. Anthropologische Studien, 2 Bde., 7. Aufl., Leipzig 1905, 1.Bd./S. 243; vgl. auch Gilman, Hottentottin und Prostituierte, S. 138 (wie Anm. 8).
23 Dies weist auf den bestimmenden Einfluß der anti-naturrechtlichen Philosophie G.W.F. Hegels im deutschsprachigen Raum. Hegel hatte in seiner „Philosophie der Geschichte“ (1822/1831) die „Weltgeschichte“ als Fortschritt von der „Natur“ zum „Geist“ bestimmt; dabei wird der „Naturzustand“, der naturrechtlich den Zustand der Freiheit von Unterdrückung bildet, mittels ethnographischer Stereotypen (Kannibalismus, Amazonentum, „Weiberherrschaft“) als amoralischer „antichristlicher“ Zustand definiert, der schließlich durch die (patriarchale) „Familiensittlichkeit“ überwunden wird (vgl. G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (= G.W.F. Hegel, Werke 12, Frankfurt/M. 1986), bes. S. 127; S. 59.
24 Vgl. dazu ausführlich Hey, Barbara: Vom „dunklen Kontinent“ zur „anschmiegsamen Exotin“. In: »ÖZG« Jg. 8/2 (1997) S. 186-211.
25 »Kikeriki« vom 8. Oktober 1896 zit. nach Foster, Ian: Altenberg's African Spectacle. Ashantee in Context. In: Robertson, R./Timms, E. (Eds.): Theatre and Performance in Austria. From Mozart to Jellinek, Edinburgh 1993, S. 39-60, hier: S. 46.
26 Der „exakte“ deutschsprachige Terminus für „Hybridisierung“ lautete „Bastardisierung“ – ein Terminus, der vom deutschen Rassenhygieniker Eugen Fischer 1913 geprägt worden war (Fischer, Eugen: Die Rehobother Bastards und das Bastardisierungsproblem beim Menschen. Anthropologische und ethnographische Studien am Rehobother Bastardvolk in Deutsch-Südwest-Afrika, Jena 1913).
27 Goldmann, Stefan: Wilde in Europa. Aspekte und Orte ihrer Zurschaustellung. In: Theye, Thomas (Hg.): Wir und die Wilden. Einblicke in eine kannibalische Beziehung, Reinbek/H. 1985, S. 243-269, hier: S. 248.
28 So arbeitete z.B. der Hamburger Zirkus Hagenbeck, der auch jene „Völkerschau“ veranstaltet hatte, die 1897/98 in Wien zu sehen war, mit dem Präsidenten der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft, Rudolph von Virchow (1821-1902), zusammen: Virchow vermaß die von Hagenbeck ausgestellten Menschen anthropometrisch und sorgte dafür, daß sie nackt und bekleidet photographiert, und im Fall ihres Ablebens als präparierte „Objekte“ naturhistorischen Sammlungen beigefügt wurden.
29 Reise der österreichischen Fregatte Novara um die Erde. In den Jahren 1857, 1858, 1859 unter den Befehlen des Commodore B. von Wüllersdorf-Urbair, hgg. im allerhöchsten Auftrage unter der Leitung der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1867ff; – Anth. Abtheilung. Teil I; III.
30 Vgl. Fuchs, Brigitte, Frauen und Rassenkunde. Ein Beitrag zur Geschichte der anthropologischen Disziplinen an der Universität Wien, Wien 1996: unpubl. MS, bes. S. 135ff.
31 Pöch, Rudolf: Bericht über die in den Kriegsgefangenenlagern veranlaßten Studien, Wien 1915/16.
32 Weninger, Josef: 25 Jahre anthropologisches Institut. In: MAGW 68/1938, S. 195.
33 Vgl. Seidler, Horst/Rett, Andreas: Das Reichs-Sippenamt entscheidet. Rassenbiologie im Nationalsozialismus, Wien 1983.
34 Fuchs, Brigitte, Frauen und Rassenkunde, S. 166ff. (wie Anm. 29).

Von Alienation zur Alien Nation

Politik und Philosophie in der Science Fiction

Paul OSTWIND

„Wir dürfen uns vorstellen, daß das Verdrängte einen kontinuierlichen Druck in der Richtung zum Bewußten hin ausübt, dem durch unausgesetzten Gegendruck das Gleichgewicht gehalten werden muß."
(Sigmund Freud, Die Verdrängung, 1915)

„Das mythische Grauen der Aufklärung gilt dem Mythos."
(Horkheimer/Adorno, Dialektik der Aufklärung, 1947)

Rousseau

In seinem berühmt gewordenen Text „Der Gesellschaftsvertrag" legte Jean-Jacques Rousseau die Grundlagen für die Konstitution der bürgerlichen Gesellschaft fest. Indem er schreibt, daß „die gesellschaftliche Ordnung ein geheiligtes Recht (ist), auf dem alle anderen Rechte basieren"[1], setzte er sich deutlich von allen bisherigen Konzeptionen des Staates ab, die in der politischen Philosophie als Naturrecht bekannt sind. Die Philosophen des Naturrechts (Grotius, Hobbes, Montesquieu) begriffen den Staat als eine Organisation des Politischen, die sich aus den Gesetzen der Natur, dem Recht des Stärkeren, den göttlichen Fügungen in der Gestalt des königlichen Souveräns, dem patriarchalen Familienmodell oder einfach aus der Affirmation bestehender Verhältnisse abzuleiten hätte.

Rousseaus Frage, „Wie wird ein Volk ein Volk?" und seine Antwort in Form des Gesellschaftsvertrags hat deswegen eine nicht zu unterschätzende Bedeutung für die bürgerliche Ordnung, wie wir sie heute kennen. Obwohl Rousseau hauptsächlich wegen seiner Bewunderung für den „edlen Wilden" im „Emile" als Vertreter einer romantischen Auffassung des Naturzustandes gilt, entwickelt er im „Gesellschaftsvertrag" das ganz genaue Gegenteil. Er weist nach, daß die Gesellschaft weder ihren Ursprung in der Familie, noch in einem Recht des Stärkeren, und schon gar nicht in den Unterwerfungen eines Besiegten unter den Sieger haben kann. Er wendet sich damit nicht nur gegen Hugo de Groot (Grotius), der die Ursprünge der Gesellschaft in einem Unterwerfungsakt des Volkes unter den Souverän verortet hatte, sondern auch gegen Thomas Hobbes und dessen „Leviathan". Hobbes hatte behauptet, daß die Gesellschaft und der Staat und damit jede Rechtsordnung permanent an einer Kippe zum Bürgerkrieg stehen würde, wenn ihre Mitglieder nicht in einem einmaligen Akt all ihre Rechte und Kräfte an einen Souverän abtreten sollten, der außerhalb des Gesetzes und jeder Kontrolle stehe und damit die Freiheit hätte, gerecht und unparteiisch zu regieren.

In diesem Spannungsfeld mußte sich Rousseau bewegen, um seine Vorstellungen von Demokratie, Volk und Staat zu plazieren. Hobbes, der die Politik als einen ständigen Kriegszustand begriffen hatte, entledigte sich des Problems, indem er einen imaginären Vertrag postulierte, der Macht gegen Sicherheit eintauschte. Der permanente Rückfall in den Kriegszustand sollte dadurch verhindert oder zumindest aufgeschoben werden, indem sich alle Mitglieder darauf einigten, ihre Rechte, Pflichten und Kräfte an einen Souverän abzutreten, der außerhalb des Gesetzes stand. Hobbes hatte es damit wieder nur zu einer Lösung gebracht, die ihre Konstitution in einem Außen finden mußte.

Er hatte jedoch einen fundamentalen Schwenk in der bürgerlichen Staatstheorie eingeleitet, indem er das Denken des Naturrechts auf die Propagierung eines wie auch immer gearteten Vertrags lenkte. Rousseau wird diesen Begriff des Vertrags aufnehmen und zur Konsequenz bringen.

Ein Vertrag ist eine Vereinbarung über gegenseitige Leistungen, aber die Naturrechtsdenker haben, wie Rousseau vor allem am Beispiel von Grotius gezeigt hat, ihre Vertragsmodelle nur einseitig gedacht. Das Volk unterwirft sich freiwillig dem Souverän, aber was bekommt das Volk? Rousseaus Lösung liegt in einer einzigartigen Formulierung.

Er zeigt, daß „der Akt der Assoziation ein reziprokes Engagement der Öffentlichkeit und des einzelnen einschließt, und daß jedes Individuum, das sozusagen mit sich selbst einen Vertrag schließt, sich zu einem zweifachen Verhältnis verbunden findet: als Mitglied des Souveräns gegenüber dem einzelnen und als Mitglied des Staates gegenüber dem Souverän", heißt es im siebten Kapitel des I. Buches. Indem jedes einzelne Mitglied der Gesellschaft sowohl mit sich selbst als auch mit allen anderen einen Vertrag schließt, konstituiert sich ein Volk als Souverän seines eigenen Schicksals. Die Voraussetzung dafür heißt „Alienation", was sowohl Entäußerung wie auch Entfremdung heißt. Sowohl bei Hobbes wie bei Rousseau muß die Alienation der Rechte und Pflichten der einzelnen an den Souverän eine totale sein, doch bei Rousseau heißt es: „Einzigartig an dieser Entäußerung ist, daß die Gemeinschaft die einzelnen nicht nur ihrer Güter, die sie empfängt beraubt, sie vielmehr ihres legitimen Besitzes zuallererst versichert, und die Besitznahme in ein eigentliches Recht, den Besitz in Eigentum verwandelt (...). Das, was sie gegeben haben, haben sie damit sozusagen erworben." (I, 9)

Oder noch genauer im 8. Kapitel: „Der Mensch verliert durch den Gesellschaftsvertrag seine natürliche Freiheit und ein unbeschränktes Recht auf alles, was er will und erreichen kann; er gewinnt die bürgerliche Freiheit und das Eigentum an allem, was er besitzt."

Alienation, das bedeutet bei Rousseau totalen Verlust und absoluten Gewinn. Aber im Gegensatz zu Hobbes besteht die Lösung nicht in einer transzendenten Subjekthaftigkeit des Souveräns, sondern in der Konstitution des (republikanischen) Volkes. Alle Menschen sind in der Entäußerung gleich, denn sie ist für jeden total, somit nicht in der Etablierung einer göttlich gegebenen Ordnung oder einer Ty-

rannis im Sinne des „Leviathan" denkbar. Rousseaus große Leistung besteht daher genau darin, im Begriff der Alienation einen fundamentalen Akt der Gesellschaftsgründung erfunden zu haben, der die Rahmenbedingungen der bürgerlichen Ordnung in seinen speziellen Antagonismen charakterisiert. Alienation, die Entäußerung wie die Entfremdung des einzelnen, ist keine Form, die überwunden werden kann, wie der frühe Marx dachte, als er die freie Assoziation der kommunistischen Gesellschaftsordnung propagierte,[2] sie ist mit Rousseau die konstituierende Bedingung jeder demokratischen Rechtsordnung.

tragspartner, die immer wieder sie selbst sind, ihre totale Entäußerung, die sich in der Formulierung der bürgerlichen Eigentumsordnung wiederfindet, muß an einem bestimmten Punkt ins Leere gehen. Das Problem des Politischen, das Rousseau zu lösen geglaubt hatte, besteht darin, daß es keinerlei Lösung gibt. Politik ist das unendliche Spiel permanent in Konflikt stehender Machtinteressen, die Organisation und Neuordnung der Kräfte und die Verschiebung der ökonomisch-materiellen wie sozial-diskursiven Antagonismen. Eine lange Tradition der Theoriebildung von Marx bis Lukács, Adorno und darüber

Souverän seine eigenen Besitzverhältnisse anerkennt, die seine soziale Ordnung bereits hervorgebracht hat, die Konstituierung des Rechts im Akt der Alienation kann erst dieses Recht hervorbringen, das bereits herrschen muß, um den Akt selbst in Gang zu bringen, etc. Anders gesagt: Alienation/Entfremdung ist kein beseitigbares Supplement der bürgerlichen Gesellschaft, das in einer kommunistischen überwunden werden könnte, sondern nur die Konsequenz eines widersprüchlichen Prinzips. Als Rousseau den „Gesellschaftsvertrag" entwarf, löste er ein altes Problem der Naturrechtsphilosophie, nämlich, wie die Gesellschaft

Rousseau konnte die politische Umsetzung seiner Ideen nicht mehr miterleben. Die Französische Revolution, die mithin eine rousseauistische war, auch wenn sich ihre Protagonisten wohl mehr der Autorität bedienten, die dieser Name hatte (so wie sich die Oktoberrevolution mehr den Namen von Marx aneignete, als ihn tatsächlich zu verwenden), entwickelte mit der Ausrufung zur Republik eine Praxis des Gesellschaftsvertrags, die sehr bald seine Schwächen zum Vorschein brachte. Im Begriff der Alienation steckte nicht nur der Gründungsakt einer Republik, sondern auch eine prinzipielle Negativität der politischen Organisation selbst, die sich an der Schwelle zum Kapitalismus brach.

Die Politik

Wie Louis Althusser überzeugend dargestellt hat[3], gelang Rousseau die Lösung seines Problems, wie ein Volk ein Volk wird und wie es auf diese Weise eine Republik gründen kann, nur um den Preis eines offenen Endes. Die gegenseitige Anerkennung der Verhinaus, hat sich dem Problem (oder vielmehr der Problematisierung) des Phänomens Entfremdung angenommen, um von dort aus die freie Assoziation des einzelnen mit allen zu propagieren. Sie hat sich jedoch damit auseinanderzusetzen, daß die Alienation als Grundbedingung der bürgerlichen Waren- und Eigentumsökonomie, der Antagonismen der Kapitalverhältnisse, des ständigen Kampfes um eine Repolitisierung der Massen, der verhängnisvollen Allianzen der bürgerlichen Demokratie mit dem Nationalstaat und dem Rassismus, auf einem prinzipiellen Kern der Negativität aufgebaut ist (und nicht auf der Akkumulation des Weltgeists). Diese Negativität des Vertrags besteht darin, daß sich die Paradigmen der Alienation bis ins Unendliche ausdehnen müssen, um den Widersprüchen, die sie produzieren, zu begegnen. Das Volk muß sich dadurch konstituieren, daß es mit sich einen Vertrag schließt, dessen Ergebnis aber erst jenes Volk sein kann, das unterschrieben hat. Die Entäußerung des Besitzes und der Rechte aller an den Souverän führen nur dazu, daß der entstanden war. Das Problem, das er damit löste, schuf ein neues oder verschob es wahrscheinlich nur. Was Gesellschaft war (oder vielmehr sein sollte) hatte sich dadurch geklärt, daß es das Problem des Staates gab.

Das organisierende Prinzip der modernen Demokratien besteht daher darin, die internen Widersprüche und Konflikte ständig neu zu verschieben, um sie nicht zum Ausbruch kommen zu lassen. (Ausdehnung der politischen Rechte auf die Frauen, später die MigrantInnen; Vernetzung der ökonomischen Profitinteressen mit sozialstaatlichen Regulierungen; Imperialisierung der außereuropäischen Kontinente; Ausdehnung der Märkte usw.)

Man kann sagen, daß Rousseau mit seinem „Gesellschaftsvertrag" an ein Problem stieß, das ein Jahrhundert später Marx nicht in der Lage war zu lösen, nämlich wie sich eine demokratische Ordnung auf Dauer etablieren könnte, ohne die permanenten Konflikte ihrer Konstitution wie einen Buckel mit sich herum zu tragen. Oder anders gesagt: Warum aus der Alienation die Alien Nation des Staates wurde,

die ungerührt von Kommunismus oder Marktwirtschaft nicht aufhört, einerseits Demokratie, Pluralismus, Freiheit und Menschenrechte zumindest zu propagieren und andererseits ständig damit beschäftigt ist, diese entweder abzuschaffen oder jede Bedingung einer alternativen Ordnung unmöglich zu machen.

Science Fiction

Der Beginn der modernen Science Fiction datiert aus dem Jahre 1928. Der luxemburgische Einwanderer Hugo Gernsback veröffentlichte in New York ein kleines Magazin mit dem Titel „Amazing Stories", eine Anhäufung obskurer und trivialer Geschichten über Weltraumexpeditionen, galaktische Kriege, Begegnungen mit Außerirdischen und so weiter. Anfangs nur mit einigen selbstgeschriebenen Stories mit einem spektakulären Cover, entwickelte sich das Magazin im Lauf der nächsten zehn Jahre zu einem Zentrum einer – wie wir heute sagen würden – sehr beliebten Subkultur, zu der neue Autoren und hin und wieder Autorinnen stießen, die eigene Kongresse und Fanartikel produzierten, und ein hingebungsvolles Publikum, das anfangs monatlich und schließlich ab 1934 wöchentlich das neue Blatt und seine Ableger kaufte. Gernsbacks Ideen waren natürlich nicht neu.

Publikationen, die versuchten, dem neuen Genre eine Identität und Kontinuität zu verleihen, wiesen darauf hin, daß etwa Cyrano de Bergerac (die berühmte Figur von Edmond Rostands Theaterstück hatte wirklich gelebt) Mitte des 18. Jahrhunderts ein Buch mit dem Titel „Mondreiche und Sonnenstaaten" veröffentlicht hatte, eine obskure Utopie über eine Reise zu seltsamen Gesellschaften, die auf Mond und Sonne lebten, und die heute eher als subtile Kritik bestimmter Herrschaftspraxen und adeliger Inferiorität verstanden wird. Andere bezogen sich natürlich auf den englischen Schriftsteller und leidenschaftlichen Sozialdarwinisten H.G. Wells, dessen „War of the Worlds", erschienen 1899, in der Hörspielfassung von Orson Welles in den dreißiger Jahren legendären Ruf erlangte. Tatsache bleibt jedoch, daß der Begriff Science Fiction selbst erst Mitte der dreißiger Jahre als Erfindung eines Journalisten für das neue Genre auftauchte. Science, eben Wissenschaft, das war das Schlagwort, mit dem bis heute die Fiction neu etabliert werden sollte, war sie vorher doch bloß Schund gewesen, oder wie im Fall von H.G. Wells, Utopie. Aliens, oder was wir heute darunter verstehen, hatte es natürlich auch bei Wells gegeben, aber erst Gernsback und seine neue Literatur Science Fiction waren in der Lage gewesen, es zu einer Stilfigur populärer Mythologie werden zu lassen.

Ein kaum beachteter Umstand ist, daß nur etwas mehr als ein Jahrzehnt später, 1947, Horkheimers und Adornos „Dialektik der Aufklärung" in Amsterdam erschien. Die beiden Philosophen hatten bis zum Kriegsende in Los Angeles gelebt und sehr genau beobachtet, wie sich aufklärerische Vernunft ohne Zögern in Mythologie verwandeln ließ, wenn die Entwicklung der kapitalistischen Verhältnisse ungehindert und mit der Selbsttätigkeit der Massen in die Verfeinerung der Herrschaftstechniken mittels Technologie und Kultur überging. Obwohl Adorno und Horkheimer kein Wort über Science Fiction verloren, konnten sie nichtsdestotrotz sehen, daß technologische Rationalität mit höchster Präzision Wirklichkeiten erschuf, die in sich nichts vom Aberglauben und von mythologischen Angstphantasien einer voraufklärerischen Zeit unterschieden, ja noch viel schlimmere Konsequenzen anzubieten hätten.

„Nicht bloß mit der Entfremdung der Menschen von den beherrschten Objekten wird für die Herrschaft bezahlt: mit der Versachlichung des Geistes wurden die Beziehungen der Menschen selber verhext, auch die jedes einzelnen zu sich. Er schrumpft zum Knotenpunkt konventioneller Reaktionen und Funktionsweisen zusammen, die sachlich von ihm erwartet werden."[4]

Trip Two

Mit dem Auftauchen der Aliens in der populären Kultur, so könnte man es mit Adorno und Horkheimer formulieren, tritt jener Funktionszusammenhang zwischen aufklärerischer Herrschaftsrationalität und Selbstunterwerfung des Subjekts in Kraft, der aus der Alienation von jeglicher Emanzipation die Mythologie der Alien Nation macht, die seine Phantasien besetzen. „Das von Zivilisation vollends erfaßte Selbst löst sich auf in ein Element jener Unmenschlichkeit, der Zivilisation von Anfang an zu entrinnen trachtete."[5]

Gegen-Aufklärung

In einem berühmten Film aus dem Jahre 1952, „Forbidden Planet", haben sich diese Strukturen zu einem kohärenten Ganzen verfestigt. Ein Raumschiff von der Erde besucht einen fernen Planeten, auf dem eine andere Expedition gescheitert ist und findet nur noch einen alten Wissenschaftler und seine Tochter vor, die von einem Roboter beschützt werden. Die Besatzung des gestrandeten Schiffs wurde von einem seltsamen unsichtbaren We-

sen getötet, das auch bald das Raumschiff des Kommandanten und Helden attackiert. Auf dem Planeten befinden sich gigantische unterirdische Anlagen, die von einer ausgestorbenen Zivilisation erbaut wurden und dem Zweck dienten, mentale Kräfte in kinetische Energie zu verwandeln. Während das unsichtbare und nicht zu bekämpfende Wesen weiterhin das Schiff des Helden attackiert, muß der Professor mit der Wahrheit herausrücken. Die ausgestorbenen Bewohner des Planeten hatten zwar die Technologie entwickelt, die ihre Entwicklung weiter vorangetrieben hatte, waren jedoch genau daran zugrunde gegangen: Mittels der gigantischen Maschine hatten sie ihr eigenes Unbewußtes entfesselt, das ihre unkontrollierten Energien nun zum Ausbruch gebracht hatte und das seltsame Wesen, das die Besatzungen der Raumschiffe terrorisiert, ist nun nichts anderes, als das Unbewußte des Professors, das sich dagegen wehrt, daß ihm ein Junger die Tochter wegschnappt und er seine Macht teilen muß.

Abgesehen von dem durchaus interessanten ödipalen Konflikt, konzipiert „Forbidden Planet" bildlich die seltsame Mythologie moderner Aufklärung. Der Held, der die Technologie und den Planeten zerstören muß, kann zum Schluß nur noch sagen: „Die Menschheit ist noch nicht reif dafür." In seltsamer Konsequenz mutiert beispielhaft die siegreiche selbstbescheidene Vernunft zur mythologischen Selbstverklärung der Herrschaft. In der Alienation sind die Subjekte zur vertraglichen Übereinkunft mit sich selbst gekommen, in der Alien Nation degradieren sie die Sackgassen ihrer Gesellschaftlichkeit zur Irrationalität, die in Wirklichkeit nur die Grenzen ihrer rationellen Ausdehnung in der Herrschaft sind. Die Aliens, die nur unheimliche Monster sein können, sind niemals die Bedrohung von außen, sondern das immer wiederkehrende Verdrängte dessen, was sich der Beherrschung durch Science und Technologie nicht fügen mag.

„Das Wesen der Aufklärung ist die Alternative, deren Unausweichlichkeit die der Herrschaft ist. Die Menschen hatten immer zu wählen zwischen ihrer Unterwerfung unter Natur oder unter das Selbst. Mit der Ausbreitung der bürgerlichen Warenwirtschaft wird der dunkle Horizont des Mythos von der Sonne der kalkulierenden Vernunft aufgehellt, unter deren eisigen Strahlen die Saat der neuen Barbarei heranreift. Unter dem Zwang der Herrschaft hat die menschliche Arbeit seit je vom Mythos hinweggeführt, in dessen Bannkreis sie unter der Herrschaft stets wieder geriet", heißt es bei Horkheimer und Adorno.[6]

Science Fiction ist vermutlich jenes Genre, das mit dem höchsten Grad an Eskapismus (auch nur ein anderes Wort für Verdrängung) am genauesten die uralte Problematik Rousseaus wiederholt, ohne jemals zu irgendeiner Lösung zu gelangen, bzw. es immer wieder zu verschieben. Anders gesagt: In keinem anderen populären Genre ist soviel von einer autoritären Präsenz des Staates als Hoffnung wie als Angst zu spüren, wie in der Science Fiction, sprechen wir von Büchern, Serien oder Filmen, in denen die zahlreichen Versionen des Aliens, ob Monster oder Klingonen, nicht als Projektion stereotyper Ängste, sondern als das innerste Wesen jedweder Ordnung, die die Science Fiction zu formulieren versucht, Gestalt finden.

Im Akt der Alienation, wie ihn Rousseau verstand, gibt es kein Zurück zu einem Naturzustand oder einer Situation der Nicht-Gesellschaftlichkeit. In der Alien Nation gibt es keinen Fortschritt zu einer Situation der Herrschaftsbegrenzung. Aliens können immer nur vernichtet werden (wie in „Independence Day" oder „Starship Troopers"), niemals können sie als verdrängte Momente einer technologischen Rationalität dem Mythos entrissen werden. Es ist immer wieder bezeichnend, wie verstörend neurotisch Zukunftsvisionen sich darauf festlegen, eine möglichst detailgetreue Übersteigerung aktueller Verhältnisse zu produzieren und in einer Serie wie „Alien Cops", die etwa im Jahr 2070 spielt, eine ganze Stadt sich nur in futuristischen Autos bewegt und kein einziges öffentliches Verkehrsmittel in irgendeiner Form zu sehen ist.[7]

Alienation und Alien Nation, das sind daher die zwei Pole derselben Vernunft des Politischen: die Unausweichlichkeit des Konflikts und das Grauen vor unserer eigenen Vernunft. ■

Paul OSTWIND studiert Philosophie.

Happy End

Cartoon: Vanessa Wieser, 1998.

Anmerkungen

1 J.J. Rousseau: Der Gesellschaftsvertrag, Leipzig 1991.

2 Bei Marx taucht die Kategorie Entfremdung im „Kapital" kaum noch auf, obwohl er sie vermutlich nie wirklich aufgegeben hat. (Siehe dazu Etienne Balibar: The Philosophy of Marx, London 1995)

3 Louis Althusser: Machiavelli, Montesquieu, Rousseau, Berlin 1987.

4 Horkheimer/Adorno: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt 1998, S. 34.

5 Ebd. S. 37.

6 Ebd. S. 38.

7 Diesen Hinweis verdanke ich Claudia Wulz.

Markt frei für die Lesben!

Ein Ränkespiel über die Liaison von Repräsentanz und Kurzsichtigkeit

Vanessa WIESER

„Denn jedes Sprechen im Namen von Lesben produziert Ausschlüsse und gesteht einer begrenzten (selbst-) ermächtigten Gruppe die Definitionsgewalt über eine vorgebliche Gemeinsamkeit zu, entlang derer Zugehörigkeiten reguliert und gerechtfertigt werden." (Antke Engel, Verqueeres Begehren, in: Sabine Hark, Berlin 1996)

Im vorliegenden Heft geht es also um den Themenbereich Exotismus. Als der Vorschlag an mich herangetragen wurde, doch einen Artikel über die (exotische) Spezies *Lesben* zu schreiben, mußte ich mich erst mal wundern. Zum einen ist der Anspruch der HerausgeberInnen ja ganz anständig: wo Schwule zu Wort kommen, sollen auch die Lesben nicht schweigen müssen, zum anderen kommt eine aber angesichts dieses Begriffs nicht umhin, sich ein bisserl schwerzutun („Was – Exorzismus?" fragte Freundin M. erstaunt). Leider kenne ich nämlich die neuere, theoretische Definition von und Diskussion um *Exotismus* nicht und habe mir demgemäß traditionelle Assoziationen diesbezüglich gewahrt, aber ist ja jetzt mal wurst, man kann ja nicht immer darauf warten, bis alle alles kapiert haben.

Über das Leben und die *Natur* der Lesbe wollte ich nicht viel berichten – Perversion und Ausschweifung pur selbstverständlich (schön wär's), und nach Einsicht in die anderen Beiträge klemmte ich mich erstmal hinter die Bücher. Die Frühjahrsmode hat den Herbsttrend abgelöst, immer noch erstens geht's um queer politics und die Frage nach der Identität, in Kürze auch hier, immer noch zweitens ist Judith Butlers rhetorisches Instrumentarium in vieler Munde, auch in meinem, und immer noch drittens ist die Gratwanderung zwischen Theorie und Praxis nicht leicht zu beschreiben. Aber immer noch viertens ist das Persönliche politisch und so auch dieser Beitrag.

Fernsehbilder und Vereinnahmungen

„Auch im Rahmen kulturell dominanter Verhältnisse boomt die Suche nach vielfältigen sexuellen Abweichungen und Raffinessen, die den einzelnen Individualität versprechen und kollektiv der Selbstbestätigung einer toleranten pluralistischen Gesellschaft dienen. Die hegemoniale Ordnung ist weder rigide, noch einheitlich, und sie hat eine hohe Integrationskraft." (Antke Engel, in: Sabine Hark)

Barbie and the Honey Beats, Wettbewerbsbeitrag der Autorin bei der Barbie and the Bandstand Convention, 1997.

Wieder einmal kann Foucault herbeizitiert werden, wenn es darum geht, daß Normalisierung nicht nur über Verbote und Verwerfungen hergestellt wird, sondern ganz wesentlich auch über die Konstituierung von Subjekten. Wobei im Falle der Lesben, von denen bei Foucault als einem Vertreter der langen Tradition schwuler Philosophen aber auch gar nicht die Rede ist, dieser Subjektbegriff erst geklärt werden muß.

Tatsache ist, daß das öffentliche Bild Lesben (und Schwule) mittlerweile sehr gerne darstellt. Sei es in Form von Werbungen mit männlich imaginierten, eßgestörten Palmers-, Römerquelle- oder Bipa-Frauen und -Mädchen, die sich ganz nahe kommen dürfen, ganz so wie sich das der Herr Reschissör vorstellt, oder in wohlwollenden öffentlich-rechtlichen Ankündigungen von mittlerweile sogar schon im verschlafenen Wien stattfindenden Queer-Film-Festivals. Kurz und gut: die Nachfrage in Richtung lesbischer oder schwuler Parts in der deutschsprachigen Medienindustrie boomt. – Beispielsweise Herr Phettberg, dem dann sogar die »Kronenzeitung« schon öffentliche Liebhab-Bekundungen aussprach, oder die diversen Fernsehproduktionen, in denen Lesben vorkommen dürfen. (Auch wenn sie nur zwischen den Rollen der wahnsinnigen Mörderin, des sexbestigen Mannweibes, die am Ende der Schmierenkomödie sterben muß, oder der enttäuschten Frustrierten auswählen können.) Und zwar Lesben wohlgemerkt, und nicht etwa Feministinnen! Niemals glückliche Frauen, die ihren autonomen Wunsch, sich weiterhin – entgegen der traditionellen Propaganda – mit Frauen zu identifizieren, realisiert haben, denn immer noch steht die lesbische Sexualität im Mittelpunkt (des Blicks) und nicht etwa die feministische Politik, der das ebenso starke Begehren gilt. Abgesehen davon bilden den wahren Hintergrund für diese pseudoliberale neue Offenheit ja sowieso diverse Marktanalysen, im Zuge derer entweder Kaufkraft, Konsumverhalten – kurz: die Kohle der *Homosexuälläns* entdeckt wurde, oder das Potential an WählerInnenstimmen à la Liberales Forum. Das darf der clevere Evaluateur natürlich nicht ungenützt lassen.

Ein Ofenplatz im Denksystem

„Das Original braucht seine Ableitungen, um sich als Original zu bestätigen, denn Originale sind nur insoweit sinnvoll, als sie sich von dem unterscheiden, was sie als Ableitungen produzieren. Wenn es also die Vorstellung der Homosexualität als Kopie nicht gäbe, dann hätten wir auch keine Konstruktion von Heterosexualität als Original. Heterosexualität setzt Homosexualität als Original voraus." (Judith Butler, Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität, in: Sabine Hark, S. 28)

Malibu Barbie, 1971. Preiswerte Puppen im Badedreß.

„Eine obligatorische Performanz ist sie (die Homosexualität, V.W.) in dem Sinne, daß den heterosexuellen Normen zuwiderlaufende Handlungen Ächtung, Bestrafung und Gewalt mit sich bringen – vom Genuß der Übertretung, den eben diese Verbote mit sich bringen, ganz zu schweigen." (Judith Butler, S. 30)

Mit Butler und Foucault weitergedacht, komme ich zu der Gewißheit, daß es völlig unbedeutend ist, ob und wie oft *alternative* Sexualitäten im Mainstream Darstellung finden.

Lesbisch sein allein ist noch keine Subversion, genau so, wie Schwulsein die Grundfesten dieser Gesellschaft kein bißchen erschüttert. Zumal die öffentliche Ordnung schon oft bewiesen hat, daß sie sehr gut mit (und nicht nur sexuellen) Abweichungen oder Regenbogenparaden umgehen kann. (Normalisierung durch Repräsentation zur Vereinnahmung ist gleich Aushöhlung und Freude über das Dazugehören.)

Der erste Schritt ist selbstverständlich schon, die Zwangsheterosexualität (ein Begriff, den übrigens Adrienne Rich gefunden hat) ihrer Selbstverständlichkeit zu berauben, aber das bloße Darstellen von *alternativen* Lebensweisen tut's erstens noch lange nicht und zweitens darf die Akzeptanz unserer Sexualität, auch wenn sie *anders* (Original oder Kopie? Bitte diskutieren!) gelagert ist, nicht des Kampfes letzter Schluß bleiben. Oder wieder anders formuliert: die zweifelhaften Freuden der Normalisierung dürfen nicht unser Ziel sein, und nicht nur weil es beinahe impliziert, daß das Alte und Normale gut und erstrebenswert ist. Vielmehr klingt es sogar verdächtig nach dem Wunsch des Dazugehören-Wollens, um endlich Papis Aufmerksamkeit und Lob auch mal zu bekommen und zementiert die Strukturen sogar nun auch noch von der Gegenrichtung her. Akzeptanz und Liberalität verändern wie immer nichts am System und haben – nebenbei bemerkt – auch noch nie für alle sozialen Schichten Gültigkeit gehabt.

So also nicht! Ausblicke und noch mehr Fragen

Tatsache ist also, ich will nicht als normal gelten. Und nicht nur, weil ich nicht der normalen Sexualität entspreche (Göttin sei Dank). Außerdem könnte ich an dieser Stelle dekadent witzeln, daß das mit der Heterosexualität sowieso nur noch eine Frage der Zeit ist. Wird's mittlerweile den meisten (Frauen) eh schon zu langweilig oder beweist die hippe Bisexualität nur Antke Engels Eingangszitat? Fragen über Fragen. Die nächste Frage ist aber auch, wie das wäre, wenn plötzlich alle Frauen ... und wenn das dann völlig *normal* wäre? Was nützt queere Sexualität, solange in unseren Köpfen die *Normalität* des Sich-auf-Frauen-Beziehens noch nicht Einzug gehalten hat? Solange immer noch die selbstverständliche Solidarität von Frauen den Vätern, Söhnen und Freunden gilt? Gibt es den von Judith Butler besagten Genuß der Übertretung und welche Rückschlüsse lassen sich dann für subversives Handeln ziehen? Geben jene Schwulen und Lesben, die *anerkannt* werden wollen, dann Frieden? Was sind dann die nächsten Ziele? Was ist, wenn am (vorläufigen) Ende ja doch nur wieder besagter Mainstream eine Erweiterung findet und der zweifelhafte Spaß anderswo wieder von vorne beginnt? Könnten wir nicht gleich auf die übernächsten, doppelt subversiven Ziele vorgreifen – alle gemeinsam und jede für sich? Spitze.

Epilog

Bevor der lila Vorhang fällt, noch ein tolles Zitat zum Thema Widerstand und Angst vor den weiblichen Homosexuellen aus dem Jahre 1907.

„Aber was Ihnen vielleicht nicht aufgefallen ist, ist, daß wir innerhalb der weiblichen Homosexualität vor dem Phänomen stehen, daß nur sehr wenige heterosexuelle Frauen auf die Dauer der Verführungslust und Verführungskunst dieser Frauen widerstehen können, die noch stärker ist, als die männliche. Es geht zwar etwas friedlicher zu; sie suchen ihre Opfer nicht in Strassen und Gassen, sie schleichen sich in Gestalt einer Freundin an sie heran, gewinnen ihre Freundschaft, und wenn sie soweit gekommen sind, machen sie aus ihrem Opfer eine homosexuelle Geliebte." (Dr. med. Edvard Ehlers, in: Gabriela Prosek, Renata Fuchs, Fem-Intern, Wien 1995, S. 66) Und diese Angst hat immer noch Gültigkeit. ■

Vanessa WIESER studiert Publizistik, Geschichte und Philosophie. Derzeit: Dissertation zum Thema „Mädchenbild in den Medien". Politisch-feministische Arbeit im Autonomen LesbenFrauenMädchenzentrum, Redakteurin bei »AUF-Eine Frauenzeitschrift«, Organisation des „watch!women!work!"-Wettbewerbs und vielesbisches mehr.

Literatur

Barbara Hey, Ronald Pallier, Roswitha Roth (Hg.), que[e]r denken, weibliche/männliche homosexualität & wissenschaft, Innsbruck 1997.

Sabine Hark (Hg.), Grenzen lesbischer Identitäten, Aufsätze, Berlin 1996.

Verein zur Förderung von Frauenbildungsprojekten (Hg.), Autonomie in Bewegung, 6. Österreichische Frauensommeruniversität, Texte, Reflexionen, Sub-Versionen, Wien 1991.

Edition Frauenhetz (Hg.), Differenzen und Vermittlung, Feminismus-Bildung-Politik, Wien 1995.

Schwule als Exoten

Anmerkungen zu einer sozialen Konstruktion

Stefan BRONIOWSKI

Der Schwule als öffentliche Figur ist ein Exot. Er markiert die Grenze von gesellschaftlichem Außen und Innen. Und je glaubwürdiger er die ihm zugewiesene Rolle spielt, desto normaler erscheint die Normalität. Stets sind es freilich die Nichtexoten, die über das Exotentum der anderen verfügen. Was tun?

Was ist Exotismus? Ein Lexikon gibt darauf die eindrucksvolle Antwort, es handle sich um die „eurozentrische Sonderform des von Europa ausgehenden epistemologischen Imperialismus, der sich vor allem auf Kulturen in Afrika, Asien und Südamerika bezieht und als Wegbereiter oder ideologische Legitimationsinstanz von politisch-ökonomischen Dominanzansprüchen fungiert. Im engeren Sinn ein zumindest oberflächlich positiv besetztes Heterostereotyp als normatives Korrektiv von Fehlentwicklungen in der zumeist europäischen Ausgangskultur, im weiteren Sinn jede imaginäre Überschreibung einer fremden Kultur. (...) Je nach dem Interesse des europäischen Beobachters konsolidieren sich die Wahrnehmungen zum Negativ-Heterostereotyp, vor dem die Herrschaftskultur ihre Überlegenheit in zivilisatorischer, moralischer, religiöser, intellektueller, technischer oder ökonomischer Hinsicht begründet und implizit oder explizit ein Eingreifen in die Autonomie des meist mit primitivistischer Naturnähe assoziierten fremden Kulturkreises legitimiert; historisch seltener wird die kulturelle Alterität als positives Gegenbild konstruiert, wie in Rousseaus ‚Edlem Wilden' (...). Das ambivalente Heterostereotyp, daß dunkelhäutige Völker ein ‚spontaneres' bzw. ‚primitiveres' Verhältnis zu ihrer Sexualität besitzen als die Weißen, taucht bereits in den ersten Reiseberichten des Mittelalters in diesem Zusammenhang auf. – Die Übergänge zwischen Exotismus und Xenophobie sind fließend, da sich im Exotismus angstbesetzte, aus dem kulturellen Autostereotyp verdrängte Wünsche konzentrieren, welche Begehren, aber zugleich Haßgefühle auf die fetischisierten Opfer der Projektionen als Repräsentanten des verbotenen Eigenen wecken."[1]

Eine etwas schlichtere Beantwortung der Frage, was ein Exot sei, könnte die folgenden, sehr vorläufigen Kriterien nennen:

1. Der Exot kommt von außen (griech. *exotikos* – fremd, fremdländisch), er gehört einer fremden Kultur an.

2. Der Exot ist primitiv, entweder im Sinne völliger Unterlegenheit oder einer vorbildlichen Ursprünglichkeit.

3. Der Exot macht Differenz sichtbar, denn seine Präsenz stellt das Normale und Normative entweder in Frage oder bekräftigt es.

4. Der Körper des Exoten ist erotisch besetzt.

Werden sie so allgemein und einfach wie hier formuliert, lassen sich die vier Merkmale nun offenkundig nicht bloß auf Angehörige außereuropäischer Kulturen anwenden, sondern, gleichsam „inlands-ethnologisch", auch auf solche Menschen, die in der öffentlichen Wahrnehmung nicht oder nicht vollständig mit den kulturellen Normen übereinstimmen, so daß sie eine grundlegende und ihre gesamte Existenz betreffende Abweichung repräsentieren. In diesem Sinne soll im folgenden argumentiert werden, *daß und warum männliche Homosexuelle in der sie umgebenden heterosexuellen Kultur als Exoten fungieren.* (Und wie etwas dagegen zu machen wäre.)

Homosexualität als Exotik

Schon Sigmund Freud stellte mit dem eher beiläufigen Hinweis, „man findet sie [die Homosexualität] ungemein verbreitet bei vielen wilden und primitiven Völkern"[2], einen – zugegebenermaßen recht undeutlichen – Zusammenhang zwischen dem kulturellen Exotentum der Nichteuropäer und der Sonderstellung eines bestimmten Typs sexueller Abweichler her. Inwiefern männliche Homosexuelle in einem allgemeinen Sinn tatsächlich als Exoten gelten können, ist anhand der oben genannten Merkmale leicht zu zeigen.

1. Der männliche Homosexuelle wird als Angehöriger einer besonderen, von der heterosexuellen Mehrheitskultur unterschiedenen und zugleich stark auf sie bezogenen *Subkultur* vorgestellt, in der besondere Verständigungs- und Verhaltensregeln gelten. Ob tatsächlich alle Schwulen oder auch nur die meisten von ihnen sich innerhalb dieses sozialen Netzwerkes bewegen, ist für die öffentliche Wahrnehmung irrelevant. Bemerkenswert ist allerdings der Wandel in der Wertung der Subkultur innerhalb der letzten Jahrzehnte: Aus verschwiegenen Orten des Lasters sind Stätten fröhlicher Freizeitgestaltung geworden, an denen sich unter Umständen auch Heterosexuelle (nicht zuletzt als Pärchen) gerne zeigen, sei es, um die kulturelle Alterität zu studieren oder zu goutieren oder bloß, weil es chic ist.

2. Der männliche Homosexuelle ist zurückgeblieben, im psychosexuellen Sinne *primitiv*. Zumindest wenn man dem weitverbreiteten fach- und vulgärpsychologischen Deutungsmuster folgt, das Homosexualität als Verfehlung eines Entwicklungszieles sieht. Während gleichgeschlechtliche Gefühle und Verhaltensweisen als not- und durchgangsbedingt entschuldigt werden, gilt der Schwule als jemand, der es nicht geschafft hat, zur vollen Entfaltung normaler Sexualität zu gelangen. Auch wenn dieses ätiologische Modell längst nicht mehr unangefochten ist, bleibt es doch wirkungsmächtig, weil es erlaubt, die lebensgeschichtlich bedeutsame Verdrängung von Homosexualität als wertvolle Weiterentwicklung zur Heterosexualität zu denken. Als Nicht-Heterosexueller steht der Schwule jedenfalls angeblich der „ursprünglichen Bisexualität" näher, was die sonst als verwerfliche Regression zu deutende Homosexualität für manche mit dem nostalgischen Hauch guter, noch nicht reglementierter Sexualität umgibt.

3. Der männliche Homosexuelle ist ein invertierter heterosexueller Mann. Homosexualität erscheint in der öf-

fentlichen Wahrnehmung durchwegs als Heterosexualität mit umgekehrten Vorzeichen, sie erhält ihren Sinn nur in der *Differenz zum Normalen*. Ohne das Abweichende freilich würde eben das Normale als etwas Abgegrenztes und immer wieder neu Herzustellendes gar nicht sichtbar; wie denn auch der Begriff Heterosexualität historisch gesehen eine Analogiebildung zu Homosexualität ist, nicht umgekehrt.

4. Daß der Körper des männlichen Homosexuellen *erotisch besetzt* ist, braucht wohl nicht besonders hervorgehoben zu werden. Schwule werden so oder so vorzugsweise auf ihr Sexualverhalten reduziert. Die öffentliche Repräsentation nimmt sich dabei vor allem der Aspekte Jugendlichkeit und Attraktivität an. Aber der Schwule ist nicht nur tendenziell begehrenswert – weil er das Verbotene, am eigenen Leib, in der eigenen Lust Ausgeschlossene repräsentiert –, er ist nicht zuletzt auch begehrend und zwar dauernd: Der Schwule will immer und jeden.

Klischees, Wahrheit und Macht

Man sieht, es fällt nicht schwer, Schwule anhand von vier schlichten Kriterien als Exoten zu bestimmen. Derselbe Zusammenhang ließe sich selbstverständlich auch mittels des komplexeren Vokabulars des oben wiedergegebenen Lexikon-Zitats aufzeigen, wobei dann eben von mal positiven, mal negativen Heterostereotypen, von politisch-ökonomischen Dominanzansprüchen, von epistemologischem Imperialismus und von Haßgefühlen auf die fetischisierten Opfer der Projektionen als Repräsentanten des verbotenen eigenen die Rede wäre.

In jedem Fall aber soll es hier ausdrücklich nicht darum gehen, zu beklagen, daß über schwule Menschen Klischees im Umlauf sind, daß – im besseren Fall wegen Unwissenheit, im schlechteren Fall wegen Widerwillens, im gewöhnlichen Fall aus beiden Gründen – falsche Anschauungen das Bild bestimmen. Das mag schon so sein, interessiert hier aber nicht, weil es nicht darum gehen soll, „Vorurteile" durch die „Wahrheit", fehlerhafte durch korrigierte Meinungen zu ersetzen, sondern darum, das Funktionieren von Meinungen zur Homosexualität als solches zu untersuchen.

Wenn man davon absieht, ob dieses oder jenes stimmt, in welchem Sinne oder wie sehr – dann stellt sich umso dringlicher die Frage, warum überhaupt dieses und jenes gedacht, geglaubt, geäußert wird. Eine historische Untersuchung der homosexuelle Männer betreffenden Heterostereotypen würde zeigen, daß nicht nur deren Inhalte gewisse Diskontinuitäten aufweisen, sondern daß vor allem die *Wertung* der jeweiligen Zuschreibungen sich verändert. Anders und stark vereinfacht gesagt, existiert der Homosexuelle zu einer Zeit als ein verwerfliches oder bedauernswertes Geschöpf, zu einer anderen als ein subversiver Trendsetter neuer Lebensstile. (Oder eben, und darin liegt eine unaufhebbare Schwierigkeit, auf eine vertrackte Weise als beides zugleich.) Was sich aber gegenüber den Wertungsschwankungen in jedem Fall durchhält, ist die ihnen zugrunde liegende Struktur der Verteilung von Beschreibungs-, Deutungs- und Bewertungsmacht.

„Die Bezeichnung ‚homosexuell' beschreibt (...) eine Personengruppe, der es untersagt ist, sich selbst zu definieren; die Bezeichnung soll immer nur gleichsam von anderswo zugeschrieben werden. (...) Ein Homosexueller ist jemand, dessen Definition anderen überlassen bleibt, jemand, dem der Akt der Selbstdefinition hinsichtlich seiner (...) Sexualität verweigert wird (...)", schreibt Judith Butler.[3] Es sind nun aber eben die *Heterosexuellen*, die darüber verfügen, was und wie die Homosexuellen sind – „sind" eben nicht im Sinne realer Existenz oder eines Selbstverständnisses, sondern im zwar vordergründigen, aber wirkungsmächtigen Sinne des Wahrgenommenwerdens. Berkeleys Satz *esse est percipi* gilt eben vor allem für die, die aufgrund ihrer soziokulturellen Außenseiterposition nicht, jedenfalls nicht entscheidend, darüber bestimmen, welche Wahrheitseffekte der Diskurs über ihr Sein zeitigt.

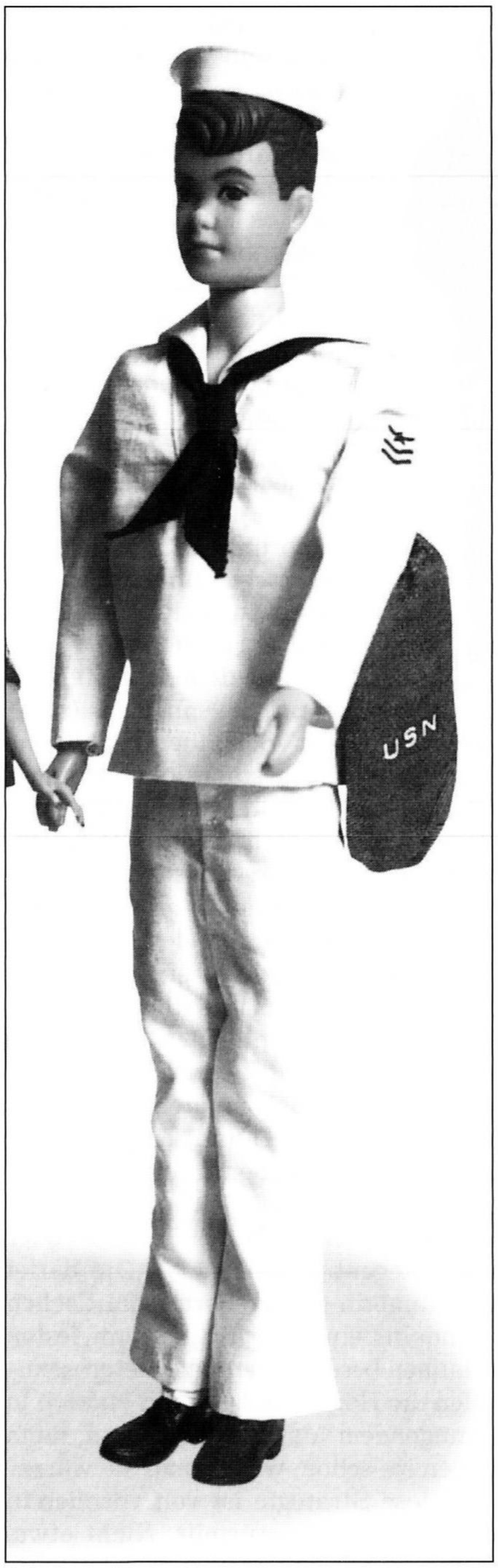
Umso dringlicher wären freilich gerade die schwulen Aktivisten darauf verwiesen, statt in ihrer Öffentlichkeitsarbeit ausschließlich Wahrheitsprobleme zu bearbeiten („Toleranz durch Aufklärung"), endlich die *Machtfrage* zu stellen. Die heterosexuelle Hegemonie mag einschüchternd und erdrückend sein, solange sie nicht herausgefordert wird, bleibt sie jedenfalls unangefochten. Gerade der Umstand, daß Wissen und Einstellungen zum Positiven veränderbar sind, verweist doch darauf, daß dieser Prozeß auch umkehrbar ist, je nachdem, wer ihn in welche Richtung beeinflußt. Und daß dabei im Zweifelsfall diejenigen die Stärkeren sind, die *nicht* die Interessen von Schwulen im Sinn haben, steht wohl außer Frage. Aber müssen sie die Stärkeren bleiben? Gibt es keinerlei Möglichkeiten des Widerstands und der Gegenmacht? Dazu müßte freilich schwule *Informations*politik endlich schwule Informations*politik* werden.

Typologie der öffentlichen Schwulen

Welche Figuren sind es aber nun konkret, deren Verkörperung von der heterosexuell dominierten Öffentlichkeit immer wieder eingefordert werden? Vier einander zum Teil überlagernde oder ineinander übergehende Grundtypen lassen sich unterscheiden: die Tunte, der Schwächling, der Mörder, der Künstler.

Die *Tunte* ist die klassische Figur. Als Ausnahmezustand ist sie mit allen anderen Typen kombinierbar. Sie repräsentiert den Paradiesvogel *par excellence*. Sie überschreitet die Grenzen des Natürlichen und Moralischen, die Grenzen des Geschmacks und der Alltäglichkeit. Sie ist die Verkörperung der Übertreibung: zu bunt, zu laut, zu hektisch. „Alles an ihr ist toupiert, onduliert, parfümiert, manikürt, gefärbt, gefönt, getönt oder sonstwie künstlich aufbereitet. So gesehen ist sie quasi ein Pionier der virtuellen Realität."[4] Ausgerechnet dieser Form der Maskerade allerdings zu unterstellen, daß sie „die konventionelle Geschlechter-Rollenverteilung entlarven"[5] wolle, ist freilich wenig überzeugend. Im Grunde ist die Tunte vor allem ein Reflex auf die kulturstiftende Überzeugung, daß männliches Begehren nicht Männern gelten kann, weshalb, wer Männer liebt, eine Frau – oder eben: *wie* eine Frau – sein muß. Der Effeminierte kann daher als das Urbild des Schwulen überhaupt gelten.

Ist die Tunte das Übermaß, das Zuviel, die Zumutung, verkörpert der *Schwächling* hingegen das Zuwenig. Er ist kein richtiger Mann, schafft es aber auch nicht, sich wie die Tunte als Frau zu geben. Seine Schwäche manifestiert sich körperlich, ist aber im Grunde moralischer Natur. Sein Mangel ist vor allem Unfähigkeit; da er nicht „richtig" ficken kann, fehlen ihm auch andere Kennzeichen richtiger Männer: Schwule können bekanntlich nicht pfeifen, keine Bälle werfen, sich nicht zusammennehmen usf. Der Schwächling ist der ständig Gefährdete, ihm drohen verbale und körperliche Gewalt. Anders als die Tunte, die eine Art verquere, aber aktive Reaktion auf



Straight Leg Allan in „Sailor", 1964. Side-Part Bubblecut Barbie, Lemon Blonde, 1993. Auffallender Seitenscheitel und Seitenlocke.

die ihr begegnende Ablehnung lebt, bleibt der Schwächling der gesellschaftlichen Gewalt stets bloß ausgeliefert. Er muß Verachtung fürchten und kann allenfalls auf Mitleid hoffen – etwa in der besonderen Figur des *Kranken*, wenn nicht gerade dessen Todesbezogenheit ihn wieder verdächtig und zu einem zu Meidenden macht.

Der *Mörder* ist die aggressive Variante des Pathologischen, das in der Hysterie der Tunte und der Defizienz des Schwächlings bereits sichtbar wurde. Die Verbindung von (männlicher) Homosexualität und Tod – vermittelt durch Motive der Ansteckung und Verseuchung, die lange vor AIDS verbreitet waren – nimmt in ihm kriminelle Formen an. Der Lustmord ist gleichsam Konsequenz und Höhepunkt einer nicht ins Reproduktive eingebundenen Sexualität. Wichtig für den öffentlichen Gebrauch (etwa im Kinofilm) ist, daß am Ende der Mörder immer auch selbst zu Tode kommt.

Als *Künstler* – im weitest möglichen Sinne – legt der Homosexuelle seine bedrohlichen Züge weitgehend ab, behält aber die pathologischen oder doch anomalen bei. Seine Abnormität ist freilich nicht mehr gegen die Gesellschaft gerichtet, sondern einfach der Preis, den er für seine überdurchschnittliche Sensibilität und Kreativität zu bezahlen hat. Das Spektrum des Typus „Künstler" reicht vom Damenfriseur bis zu Michelangelo. Er darf exzentrisch sein wie die Tunte, aber seine „Weiblichkeit" realisiert sich nicht bloß in der Selbststilisierung, sondern in seinen künstlerischen Hervorbringungen.

Krise der Homoexotik

Zugegebenermaßen ist die mit den vier Grundtypen skizzierte klassische Form des schwulen Exotismus im Rückzug begriffen. Männliche Homosexuelle sind zwar nach wie vor nicht kulturell gleichberechtigt, aber im letzten Vierteljahrhundert wurden in den westlichen Industriegesellschaften die produktiven Aspekte des Schwulenbildes stärker akzentuiert. Auf die Avantgardefunktion der schwulen Subkultur für die Mainstream-Popkultur kann hier nur beiläufig verwiesen werden. Zudem versteht es sich wohl von selbst, daß die vier Grundtypen erheblichen Veränderungen je nach Zeit, Ort und persönlichem Geschmack unterworfen sind.

Vor allem aber zeigt sich aufgrund eines veränderten gesellschaftlichen Umgangs mit den eigenen Wunschvorstellungen auch eine grundlegende Verschiebung im typologischen Gefüge: Die Tunte wurde vom Ausnahmezustand zum Ausnahmefall. Insgesamt mutierte der Schwule von der bösen Schwester zum lieben Bruder. Ein neuer Übertypus tauchte auf: der *Brave*. In ihm verkörpert sich eine Homosexualität, die der Heterosexualität aufs Haar gleicht – mit einem kleinen, als nicht mehr bedeutend ausgegebenen Unterschied. Der Brave braucht anders als die Tunte und der Künstler nicht mehr originell und witzig zu sein, er darf langweilen. Dafür ist er eben auch nicht mehr bedrohlich. Er bestätigt die Kontinuität des Normalen bis in die gesellschaftlichen Nischen hinein. Der Brave ist sauber, ordentlich, fürsorglich, höflich, unaufdringlich usf. Kurzum, er ist ein guter Mensch, weshalb er hin und wieder auch in andere Rollen zurückfallen, genauer: sie vorübergehend annehmen darf. Die ganze Woche über ein sympathischer Kollege, wirft er sich am Wochenende in Lederkluft oder Fummel.

Der Brave ist die tolerierte, akzeptierte und weitgehend integrierte Fassung, in die die Hetero-Mehrheit unter tatkräftiger Mithilfe der Homo-Minderheit den vormals ausgeschlossen – damit freilich potentiell auch kultursubversiven – Schwulen gebracht hat. Nur bedeutet das nicht, daß die „Negativ-Heterostereotype" überwunden und verschwunden wären. Zum einen erhalten sie sich, aufgrund der für jede soziokulturelle Entwicklung charakteristischen immanenten Ungleichzeitigkeit in gewissen Nischen, die vom Mentalitätswandel nicht oder erst später erreicht werden. Zum anderen sind sie jederzeit wieder abrufbar.

So war es in den frühen achtziger Jahren, als AIDS zum Thema wurde, erstaunlich, wie gleichsam über Nacht – den Errungenschaften der sexuellen Revolution, des Feminismus und der Schwulenbewegung zum Trotz – aus den eben erst zu einer bescheiden Wohlanständigkeit gelangten homosexuellen Mitbürgern wieder Kranke, Perverse und (wegen der Ansteckungsgefahr) Kriminelle wurden. Es kostete die sogenannte *gay community* viel Arbeit und eine grundlegende Verschiebung ihrer politischen Ausrichtung[6], bis aus den Verfemten wieder einigermaßen akzeptable Gesellen werden durften.

Immerhin zeigt diese Episode in der Geschichte antihomosexueller Repression, daß es nicht darauf ankommt – strategisch gesehen; für den einzelnen sehr wohl –, worin die vorherrschende Meinung über die Schwulen besteht, sondern darauf, daß es eben die vorherschende ist. Und daß darüber hinaus diese Vorherrschaft mit der der Heterosexuellen in eins fällt. Heterosexuelle Interessen, Wahn- und Wunschvorstellungen regulieren das Bild der homosexuellen Männer in der Öffentlichkeit, relativ unabhängig von jeder gelebten Realität.

Funktionen schwuler Exotik

Das jeweilige Bild, das sie sich von den Schwulen macht, hat für die heterosexuell dominierte Öffentlichkeit immer eine bestimmte Funktion. Diese wegen der Verschiedenheit der Bilder unterschiedlichen Funktionen haben einen gemeinsamen Nenner: Der Homosexuelle als sexueller Exot dient der Selbstvergewisserung der heterosexuellen Gesellschaft und ihrer „normalen" Mitglieder.

So verkörpert etwa die Tunte zwar nicht die Aufhebung der symbolischen Ordnung der Geschlechter, aber deren vorübergehende Außerkraftsetzung. Man lacht über und bestenfalls sogar mit dem Mann-als-Frau. Die Natürlichkeit der Geschlechterverhältnisse wird durch ihre karnevalistische Re-Inszenierung in Frage gestellt, ihre Dominanz bleibt dabei freilich völlig unberührt – und erweist sich gerade dadurch als besonders dynamisch. Nach dem Motto „Wir sind ja (zum Glück) ohnehin nicht so", erlaubt man sich vielleicht für einen Moment das Gedankenspiel, was wäre wenn..., aber allzu schrill, lächerlich, schwächlich, gefährlich und gefährdet will man aber dann doch nicht sein. Entweder freut man sich darüber, daß man ja könnte, wenn man wollte, oder darüber, daß man eben im Grunde nicht kann – was die eigene identitätsstiftende Verkoppelung von Geschlechtszugehörigkeit und sexueller Orientierung erst recht aufs Schönste bestätigt.

Analoges ließe sich vom Schwächling, vom Mörder, vom Künstler sagen. Ob man sich als Heterosexueller und Heterosexuelle diesen Gestalten nun amüsiert *zu*-, sich vor ihnen geängstigt *um*- oder von ihnen angewidert *ab*wendet: Wie gut ist es doch, daß man an Leib und Seele gesund, von bravem Bürgersinn geleitet und von keinerlei übermäßiger Sensibilität und Kreativität angekränkelt ist. Die „normalen" Reaktionen auf Homosexuelles sollten jedoch bei aller Anerkennung subjektiver Faktoren nicht auf eine bloß individualgeschichtlich relevante „Homophobie" reduziert werden. Nicht, was der oder die einzelne Heterosexuelle so empfindet, denkt oder tut, ist entscheidend, sondern die ihn und sie ebenso wie die homosexuellen Männer und Frauen bestimmende soziokulturelle Struktur.

In den von ihr regulierten und disziplinierten Zerrbildern erkennt die Gesellschaft ihre Ideale wieder. Der Umgang mit dem Aus- und Eingeschlossenen mag einem historischen Wandel unterworfen sein, wichtig ist, wie bereits mehrfach betont, daß die Verfügung darüber nicht bei den Homosexuellen-Darstellern liegt, sondern im Rahmen der kulturellen Hegemonie verbleibt. Auf diese Weise kann Homosexualität umstandslos zur Sache der Homosexuellen erklärt, also vom ureigensten Problem zu einem von „denen" gemacht werden.

„Das homosexuelle Subjekt entsteht durch einen Diskurs, der ‚Homosexualität' benennt und diese Identität als einen Verstoß gegen gesellschaftliche Normen definiert und zugleich hervorbringt."[7] In diese Zange gleichzeitiger Erzeugung und Verneinung genommen, bleibt dem Schwulen nicht mehr viel anderes übrig, als auf auffällige Weise unauffällig zu bleiben, sich nur wenig Greifbares zuschulden kommen zu lassen, kurzum: möglichst brav zu sein.

Die jeder Sexualität zugrunde liegende heterosexuelle Matrix erzeugt mit ihrer Hegemonie kompatible Homosexuelle, indem diese auf die kulturell vordefinierten Typen festgelegt werden. Je deutlicher diese den allgemeinen Erwartungen entsprechend hervortreten, umso besser kann man sich ja von ihnen unterscheiden. Und auch wo diese Abgrenzung völlig unaggressiv vollzogen wird, übt sie doch denen gegenüber Gewalt aus, die – nach dem bewährten Spruch „Ausnahmen bestätigen die Regel" – als Gegenbeispiele des Normalen dienen müssen.

Kritik einer Politik der Sichtbarkeit

Das alles aber bleibt selbstverständlich nicht ohne Rückwirkungen auf das Selbst-Bild der Schwulen. Dieses ist nämlich nicht automatisch „richtiger" und „authentischer" als die Schwulen-Bilder der Heterosexuellen. Auch Selbstbilder sind komplex *konstruiert* (und nicht simple Widerspiegelungen) und sind genauso unter bestimmten Bedingungen, in bestimmten Verhältnissen *produziert* wie Bilder von Fremden.

Dies zu übersehen, hat Konsequenzen für das politische Handeln. In dem selben Maße nämlich, in dem man glaubt, die anderen hielten einen für den- und dasselbe wie man selbst – oder könnten einen, bei ausreichender Information doch immerhin dafür halten –, in dem Maße also, in dem Selbst- und Fremdbeurteilung scheinbar oder auch tatsächlich zusammenfallen, wird das eigentliche Problem jeder Politik der Repräsentationen, das Machtgefälle, unkenntlich. Wo nur noch eine, zudem mehr oder minder als zufriedenstellend empfundene Wahrheit herrscht, übersieht man leicht, daß sie eben genau das tut: sie *herrscht*.

Mit dem in Zeiten relativer, wenn auch (siehe oben) prekärer Schwulenfreundlichkeit nur allzu verständlichen blinden Fleck der ungestellten Machtfrage vor Augen, fällt es recht leicht, die bevorzugte Strategie der – wenn überhaupt noch vorhandenen – politischen Schwulenbewegung in den neunziger Jahren kurzerhand auf einen einzigen Begriff zu bringen: „Sichtbarkeit". Um Toleranz zu gewährleisten, Akzeptanz zu fördern und Integration zu erreichen – dies die bevorzugten Anliegen –, müßten Schwule (und Lesben) sich bloß sichtbar machen. Die individuelle Patentlösung heißt *Coming-out*, die kollektive *Gay Pride Parade* (oder eben Regenbogen-Parade). Die derlei als unabdingbare Form politischen Handelns einfordern, sind vom festen Glauben beseelt: Wenn die Heterosexuellen die Homosexuellen nur endlich in genügendem Maße wahrnähmen, dann sähen sie schon, wie normal sie wären.

Diese Strategie ist von vornherein zum Scheitern verurteilt. Nicht etwa, daß es nicht jederzeit und besonders derzeit möglich wäre, „ganz normale" Schwule vorzuführen, bei deren Anblick sich niemand abgestoßen oder bedroht fühlen muß. Aber diese ja auch längst stattfindende Vorführung wird ständig sowohl unterlaufen als auch überlagert von etwas ganz anderem. Nämlich von der zwangsläufigen (Selbst-)Darstellung der Schwulen als „Paradiesvögel", als von der Norm abweichende, teils komische, teils lächerliche, teils traurige, teils riskante, teils bizarre – *Exoten*.

Die Propagandisten der Sichtbarkeit übersehen oder verschweigen hartnäckig eine ganz wesentliche Tatsache, daß nämlich alle von ihnen an-

gestrebten Akte der Sichtbarmachung notwendigerweise an ein heterosexuelles Publikum adressiert sind.

Der Schwule als historisch gewordene und noch werdende Figur ist niemand, der sich selbst erfunden hat. Oder vielmehr: jemand, der sich selbst unter den Bedingungen der Fremdbestimmung erfinden *muß*. Indem nun Schwule ihre vermeintlichen oder – es spielt nur keine Rolle – völlig echten Selbst-Darstellungen an eine Öffentlichkeit zu richten gezwungen sind, die Teil der heterosexuellen Hegemonie ist, nehmen sie darin mehr oder minder genau jenen Platz ein, den diese ihnen zugesteht, wenn nicht sogar zuweist. Und dies führt dazu, daß die Darstellung, verzerrt hin, korrekt her, nicht in derselben Weise im schwulen Interesse sein kann, als bestimmten Schwule die Darstellungsbedingungen selbst. „Die Homosexuellen sind eine öffentliche Kategorie und als solche ohne Publikum überhaupt nicht zu denken", schreibt Rüdiger Lautmann.[8] Es gibt aber keine richtige Darstellung vor dem falschen Publikum.

Störpraktiken und Schluß

Während also Integration darauf abzielt, sich in die unverändert fortbestehenden Verhältnisse einzufügen, läuft Sichtbarkeit darauf hinaus, innerhalb einer unverändert heterosexuell dominierten Öffentlichkeit zu funktionieren. Und da die „Interessen" und „Absichten" der hegemonialen Heterosexualität ganz andere sind als die der sich ihr durch Sichtbarmachung andienenden Homosexuellen, produziert die Strategie des „Mach dein Schwulsein öffentlich" im Ganzen nicht ein Mehr an Ehrlichkeit, Offenheit und Verständnis, sondern ein Weiterso an Absonderlichkeit. Solange es den Schwulen nicht gelingt, sich nicht mehr einfach den hegemonialen, also heterosexuellen Blickverhältnissen auszusetzen, sondern die Bedingungen der Herstellung und Gestaltung von Öffentlichkeit selbst zu bestimmen, kann bei der vom *mainstream* der Schwulenbewegungsreste favorisierten Strategie der Sichtbarkeit nichts anderes herausschauen als das Übliche: Wer so schwul ist, wie die Heterosexuellen ihn haben wollen, bleibt ein Exot.

Talking Busy Ken, 1972.

Müssen die Schwulen aber nun unbedingt Exoten sein? Zunächst einmal: Sie sind es eben. Dieses Eingeständnis könnte der Anfang einer veränderten Politik sein. Der zweite Schritt wäre die Erkenntnis, daß sie es zu sein haben, weil die hegemoniale Matrix der Heterosexualität ihnen bestimmte Funktionen zuweist. Drittens aber müßte verstanden werden, daß, wo es Macht gibt, auch Widerstand sich entfalten kann.

Selbstverständlich ist es unmöglich, den schwulen Exotismus einfach *per declarationem* abzuschaffen. Zu sehr ist er in das Selbstverständnis auch der „Exoten" eingegangen, zu stark ist das gesellschaftliche Bedürfnis, ihn zu reproduzieren. Aber es müßte möglich sein, von ihm einen parodierenden, travestierenden, einen ironisierenden Gebrauch zu machen.

Es gilt sozusagen, „Störpraktiken" im Butlerschen Sinne zu kultivieren: „Die kritische Aufgabe besteht (...) darin, Strategien der subversiven Wiederholung auszumachen (...) und die lokalen Möglichkeiten der Intervention zu bestätigen, die sich durch die Teilhabe an jenen Verfahren der Wiederholung eröffnen, die Identität konstituieren und damit die immanente Möglichkeit bieten, ihnen zu widersprechen."[9] Sehr viel einfacher gesagt: Wenn man schon immer wieder ein Exot sein muß, weil die Hegemonie der Nichtexoten einen dazu zwingt, dann aber so, daß man beim Exotsein den Erwartungen möglichst wenig entspricht und das Exotische immer wieder ein bißchen mehr gegen den Strich bürstet. „Denn eine kritische Produktion alternativer Formen von Homosexualität hat die Aufgabe, Homosexualität von ihren Figuren im herrschenden Diskurs abzulösen, besonders wenn diese die Form von Angriff oder Krankheit annehmen."[10]

Dies setzt allerdings eine radikale Neuorientierung politischen Handelns in Gang. Die Produktion von Selbst-Darstellungs*inhalten* müßte endlich auch als Auseinandersetzung mit den Produktions*verhältnissen*, also den Bedingungen des Exotismus-Diskurses praktiziert werden. Die Schwulen müßten somit individuell und kollektiv darauf hinarbeiten, nicht mehr bloß allenfalls gesehen werden zu wollen, sondern jedenfalls die Sichtverhältnisse in Frage zu stellen und bestenfalls unter möglichst selbstgewählten, selbstbestimmten Bedingungen *das* und *so* sehen zu lassen, was und wie *sie* wollen.

Eine zugegebenermaßen (und erfreulicherweise) unabschließbare Arbeit: „Sosehr es darauf ankommt, andere Figuren zu schaffen, um (...) der Homosexualität eine Zukunft zu erhalten, bleibt doch immer eine Distanz zwischen der Benennung ‚Homosexualität' und dem, was diese niemals ganz anrufen kann. Diese Distanz untergräbt die Macht jeder Figur, die gleichsam ‚das letzte Wort' zur Homosexualität beansprucht. Gerade diesem letzten Wort müssen wir, meiner Ansicht nach, zuvorkommen."[11] ■

Stefan BRONIOWSKI schreibt.

Anmerkungen

1 Andreas Hoeschen, Exotismus, in: Ansgar Nünning (Hg.), Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie, Stuttgart 1998, S. 138f. (Abkürzungen wurden ausgeschrieben, Querverweise getilgt.)

2 Sigmund Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Leipzig 1905, hier zitiert nach der Taschenbuchausgabe, Frankfurt a. M. 1991, S. 41.

3 Judith Butler, Haß spricht. Zur Politik des Performativen, Berlin 1998, S. 151.

4 Stephan Kring, Perfekt schwul! Für Anfänger und Fortgeschrittene, Berlin 1996, S. 72.

5 Sebastian Castro, Das schwule Lexikon. Szene, Alltag, Sex, Personen, Frankfurt a. M. 1995, S. 165.

6 Zur Veränderung schwul-lesbischer Politik durch die „AIDS crisis" siehe: Urvashi Vaid, Virtual Equality. The Mainstreaming of Gay & Lesbian Liberation, New York 1996.

7 Butler, a.a.O., S. 174.

8 Rüdiger Lautmann, Der Homosexuelle und sein Publikum. Ein Spagat zwischen Wissenschaft und Subkultur, Hamburg 1997, S. 7.

9 Judith Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M. 1991.

10 Butler, a.a.O., S. 179.

11 Ebd.

Mäuse, Menschen und Museum

Überlegungen zu Prozessen der Musealisierung

Karin SCHNEIDER

Wie in anderen europäischen Hauptstädten auch wurden im 19. Jahrhundert Menschen aus anderen Erdteilen, vorzugsweise aus den europäischen Kolonien, zur Schau gestellt, oft gemeinsam mit „abnormen" Menschen. Im zeitgenössischen Diskurs bezeichneten ArtikelschreiberInnen populärer Zeitschriften diese Darbietungen auch als „anthropologisch-wissenschaftliche Ausstellungen".

Diese Ausstellungen verorten sich an der Bruchlinie zwischen wissenschaftlichem und populärkulturellem Diskurs – eine frühere Form des Infotainment: Die Orte dieser Ausstellungen waren solche des Vergnügens, waren innerhalb der großstädtischen Kultur „andere Orte": Vergnügungsparks, Jahrmärkte, Variéte-Lokale, Zoos, Zirkusse, in Wien der Prater und umliegende Ausstellungsgebiete wie die Rotunde und der Zoo am Schüttel, der sich seit seiner Wiedereröffnung 1894 auf diese „ethnografischen Schauen" spezialisierte. Gleichzeitig riefen manche dieser Vorstellungen wissenschaftliches Interesse hervor, einige der „VölkerschauteilnehmerInnen" wurden von Anthropologen vermessen. (Siehe hierzu genauer die Artikel von Fuchs und Wulz in diesem Heft.)

Wie sind diese Formen der Ausstellung zu beschreiben? Was passiert mit den Räumen, die diese Darbietungen beherbergen? Wie sollte ein theoretischer Diskurs Menschen, die in die Position von ausgestellten Objekten kommen, beschreiben? Es scheint naheliegend, hier auf Theorieansätze der „Musealisierung" zurückzugreifen und zu versuchen, so ein Instrumentarium zu erlangen, mit welchem ein Hintergrund des Blickszenarios „Völkerschau" beschrieben werden kann. Die erste Schwierigkeit stellt sich hierbei insofern, als daß es sich bei diesen Ausstellungen in der Regel um kein Museum handelt. Auch ist fraglich, ob in diesem Fall schlicht von der „Welt als Museum" (Jeudy) gesprochen werden kann, da ja tatsächlich die Menschen als Ausstellungsobjekte, nicht aber die sie umgebende Welt musealisiert wurden, wie das in etwa bei musealisierten Dörfern oder Landstrichen der Fall ist. Dennoch soll auf einige der Thesen aus diesem Bereich der Theoriebildung Bezug genommen werden, um sie für die Situation einer Zurschaustellung von Menschen aus anderen Teilen der Welt zu denken. Es kann und soll hier auch keine einführende Darstellung in die Diskussion zu „Musealisierung" oder zur Geschichte bzw. der Funktion des Museums geleistet werden – aus diesem theoretischen Rahmen werden hier Fragmente „geborgt", die für die Diskussion des Exotischen wichtig erscheinen. Die Überlegungen stützen sich hier vor allem auf die Ausführungen der Theoretikerin Eva S. Sturm sowie auf den Pädagogen und Museologen Karl. J. Pazzini.

Museums-Geschichten

Historisch entstanden die Museen aus den Kunst- und Wunderkammern der Renaissance. Waren Wunderkammern „Sammelsurien" nach individuellen Gesichtspunkten des einzelnen (adeligen) Sammlers, die eine Ordnung des Absonderlichen präsentierten, so führen die Museen des bürgerlichen 19. Jahrhunderts enzyklopädische Ordnungssysteme ein, zeitgleich mit der Eroberung, Vermessung und Einteilung der Welt. Diese so geschaffene „Ordnung der Dinge" ermöglicht bis heute ein identitätsstiftendes Orientierungssystem für den/die einzelneN in einer immer stärker individualisierenden modernen Welt. In der Umbruchsphase des 19. Jahrhunderts bilden die Museen Orte der Konstanz und Dauer, Orte die dem Vergehen entgegen wirken sollen.

In dieser Zeit ändert sich auch das Verhältnis des/der einzelneN zum Tod: „Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts war der Friedhof im Herzen der Stadt, neben der Kirche, angesiedelt. Da gab es eine ganze Hierarchie von möglichen Gräbern. Da war der Karner, in dem die Leichen jede Individualität verloren; es gab einige individuelle Gräber; und dann innerhalb der Kirche die Grüfte, die wieder von zweierlei Art waren: entweder einfache Steinplatten mit Inschriften oder Mausoleen mit Statuen usw. (...). (Seit dem 19. Jahrhundert hat) jedermann ein Recht auf seinen kleinen Kasten für seine persönliche Verwesung; andererseits hat man seit dem 19. Jahrhundert begonnen, die Friedhöfe an den äußeren Rand der Städte zu legen. Zusammen mit der Individualisierung des Todes und mit der bürgerlichen Aneignung des Friedhofes ist die Angst vor dem Tod als ‚Krankheit' entstanden."[1]

Museen, so die Hauptthese des Pädagogen und Museologen Pazzini, sind Orte der Todesverdrängung und Todesbewältigung. Im Museum ist der Tod in seiner stillen Art immer präsent, gerade *weil* es alle Bemühungen auf sich nehme, den Todes- und Verfallsprozeß auf die lange Wartebank zu schieben:

„Meine These ist: Die Institution Museum hilft Todesangst verdrängen. Wie alle Verdrängungen hat auch diese die Eigenschaft, nur unter der Bedingung zu gelingen, daß ihr immer wieder Verdrängungsenergie zugeführt wird."[2]

Das Museum, diese angeblich so ideale Situation des Erinnerns, verweist ständig auf das Vergessen: Historische Inhalte werden verpackt, Erinnerungen, „die unangenehm und schmerzlich sind, befördert man ins Museum, räumt ihnen dort einen Platz ein, schließt die Tür und wendet sich von ihnen ab."[3]

Das Bedrohliche der Objekte wird, so Sturm, ausgeklammert durch das Einklammern in den musealen Zusammenhang: Folterwerkzeuge sind so zum Beispiel beliebte Betrachtungsobjekte sonntäglicher Familienausflüge in diverse Burgen, mit einem leichten Schauer versehen, aber völlig ungefährlich anzusehen.[4]

Pazzini bezeichnet die Museen daher als „Orte der gefahrlosen Präsenz": „Die bürgerliche Gesellschaft hat meh-

rere Institutionen der gefahrlosen Präsenz geschaffen. Ohne Anspruch auf Vollzähligkeit: für die Tiere und Triebe den Zoo und den Zirkus, für die Kriminellen das Gefängnis, für die Verrückten die Psychiatrie. Und für die gegenständlichen Reste des Zivilisationsprozesses und damit auch eben jener Insti-

Brünette Ponytail Barbie, Nr. 1 in „Plantation Belle", 1959. Die erste Barbie. Man hielt sie für zu gewagt, so daß zunächst nur wenige geordert wurden.

tutionen jeweils eine besondere Sorte von Museum als Zwischen- und Endlager."[5] Man weiß, etwas ist anwesend, aber doch entfernt, unter Kontrolle gebracht: „Im Prozeß der Musealisierung verlieren Objekte traditionelle Gebrauchs- und Symbolisierungsweisen, zum Beispiel ihre kultisch-religiöse oder ihre repräsentativ-politische Funktion"[6] und werden so interpretationsbedürftig. „Musealisierung zielt auf die Erhaltung der Objekte in ihrer materiellen Identität über einen langen, im Grunde unbegrenzt gedachten Zeitraum hinweg. (...) Das Museum bewahrt auf Dauer. (...) Im Begriff des ‚Erbes' verdichtet sich diese Vorstellung eines unveränderlichen und unverlierbaren ‚Besitzes', dessen sachgerechtes Aufbewahren, Konservieren im Selbstverständnis vieler Museen zum Entscheidenden wird. Das Museum wird selbst zum Ort der Enthistorisierung (...)."[7]

Fliedl beschreibt so eine „Dialektik des Musealen": Ein Rettungsakt zum Beispiel von kulturellen Gütern verurteilt dazu, diese aufzubewahren, zu restaurieren, zu konservieren, aus dem Strom der lebendigen Zeit herauszureißen und deren Identität so, manchesmal auch in materieller Hinsicht, zu zerstören: Der Verwandlungsprozeß ins Historische zieht das „reale Nichtsein" (Fliedl in bezug auf Ritter) nach sich.

Ein gutes Beispiel des oben Beschriebenen sind einige Arbeiten des Objektkünstlers Daniel Spoerri, der sich eingehend mit dem System des Museums und der Verbindung von Zeit und Tod beschäftigt: In seinen „Fallenbildern" gehen ihm verschiedene Dinge des Alltagslebens in die „Klebstoff-Falle". Die Gegenstände des Tisches, auf dem gerade noch gegessen wurde, werden exakt dort, wo sie zuletzt gelegen sind, festgeklebt und so für immer aus dem Kontext des Lebendigen gerissen: Die Teller werden nicht gewaschen, das Brot wird nicht mehr gegessen. Auch wenn so alles „authentisch" an ein einstiges munteres Abendmahl verweist, wirkt die Szenerie nun verwaist und gespenstisch.[8] Markenzeichen des Lebendigen ist seine Veränderung. Geschichte geschieht, indem sie vergeht. Nur im Tod herrscht die absolute Stille und der absolute Stillstand: Lenin wird wohl ein Lied davon singen können – könnte er noch singen.

Die realen Todesspuren müssen jedoch verleugnet werden, um die „Verdrängungsenergie" (Pazzini) des Todes im Museum zu erzeugen: „Wie entstehen Museen überhaupt? Nur durch ‚Kauf, Tausch, Schenkung, Ausleihe, Übergabe, Übernahme?'! Nein, auch durch Raub, durch gewaltförmige, rechtsbrüchige Aneignung von Kulturgütern, die dann zum Erbe werden."[9] Der Tod, der an den zu sehenden Folterwerkzeugen klebt, wird in der musealen Anordnung genauso verdrängt, wie der Tod der Tiere im Naturhistorischen- und der Tod der Menschen und/oder ihrer Gesellschaften im Völkerkundemuseum. Durch die Negation des geschichtlichen (Verfalls)prozesses macht er sich jedoch genau an seinem Ort der Verdrängung wieder präsent – das Museum wird nach Pazzini auch ein Ort der Todesbewältigung.

Die Dinge im Museum oder was in das Museum kommt

Was aber wird gesammelt, bewahrt und präsentiert? Was kommt ins Museum? Sind es die Dinge, derer sich eine Gesellschaft entledigen will, oder solche die sie als besonders bedeutsam ansieht? Kommt in das Museum das Verdrängte einer Gesellschaft oder aber bleibt das zu Verdrängende, das Mißachtete „draußen vor der Tür"? Wie schließlich ändert das Museum die Dinge selbst? Werden Dinge dadurch bedeutsam, daß sie ins Museum kommen? Dadurch, daß es eine soziale Praxis gibt, diese Dinge mit Ehrfurcht wahrzunehmen?

Berühmt, und in diesem Zusammenhang schon oft diskutiert, sind die „Ready-Mades" des Künstlers Marcel Duchamp: Gegenstände aus der alltäglichen (Waren-)Welt, die tatsächlich erst im Museum zur Kunst wurden. Museen sind also Orte, die festgeschriebene Bedeutungen produzieren durch gewisse soziale Praxen, Verbote, Rituale, welche das Subjekt in die „Gebärde der Besichtigung" (Rumpf) bringen oder, wie Althusser das beschreiben würde, das Subjekt als Schauendes, Staunendes oder (Nicht-)Wissendes anrufen. In diesen Praxen konstituiert sich das Betrachter-Subjekt.

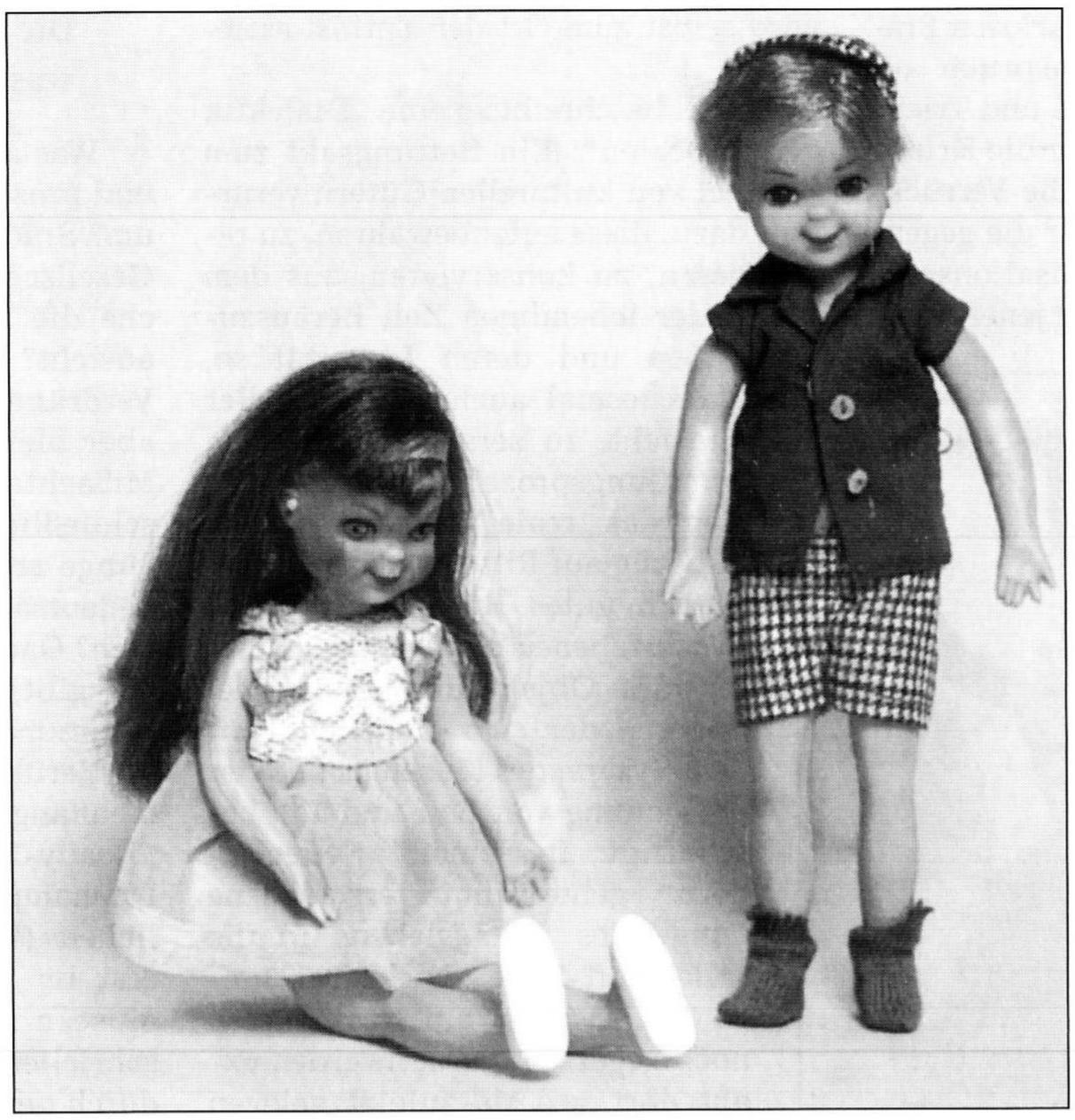
Wie funktionieren die musealen Anrufungen? Zunächst durch eine Zahl an Verboten: Du sollst nicht berühren! Du sollst nicht laufen! Berührungs- und Bewegungsverbote also. Die Sinne werden in der musealen Regel auf den Sehsinn, den Sinn der Distanz, reduziert. Dann über eine Zahl von Versprechen: Dem Versprechen von Sinnstiftung, von Ordnungssystemen (die ja bekanntlich Sicherheit bieten) von Teilhabe an einer symbolischen Ordnung der Wissenden, sobald deren Systeme durchschaut werden können. (Einstmals) Alltägliches wird jedoch in der musealen Situation erklärungsbedürftig. Die Dinge des Museums werden gleichzeitig erhöht (zum Beispiel durch einen Sockel) und aus dem Lebensprozeß herausgenommen. Die Erhöhung rechtfertigt ihre Vernichtung und verschleiert diese gleichzeitig. Zur Schau gestellt wird all jenes, das das Kuriose, das andere, das Abartige oder auch das Vergangene repräsentiert und von dem *gesagt* wird, es sei das Besondere.

Das Museum um die Dinge

„Echt, fast so vollkommen echt, wie die Somalis selber, die der Impresario

Herr Edmund Porfi – er hat seinerzeit auch die Eingeborenen Singhalesen nach Wien gebracht – den Wienern nun vorstellt, ist auch das Dorf." (»Illustriertes Wiener Extrablatt«, 23. April 1910, Nr. 110, S. 3; bezugnehmend auf das sogenannte „Somalidorf" im Vergnügungspark „Venedig in Wien", Kaiserwiese 1910.)

Wenn ein Museum durch diverse Signifikationsprozesse einen „Flaschentrockner" zu Kunst werden lassen kann, ist es dann möglich, durch das Mimen dieser Prozesse ein beliebiges Stück Land zu einem Museum werden zu lassen? Ich bringe nicht den Flaschentrockner ins Museum, sondern ich baue ein System musealer Praxen rund um einen Flaschentrockner, einen Haarfön oder das Riesenrad: Schilder mit Beschriftung, Trennlinien zwischen den Betrachtenden und dem/den zu Betrachtenden, Herausnahme dieser alltäglichen Dinge aus dem Bereich des Lebendigen, aus dem Bereich der ständigen Zirkulation.



Tutti und Todd – Tutti in „Come to my Party", 1966.

Entsetzen rufte diese „Todesstarre" im Falle der Musealisierung von Menschen hervor, etwa wenn wir erfahren, daß der „hochfürstliche Mohr Angelo Soliman auf den besonderen Wunsch des Kaisers 1769" ausgestopft und im Naturhistorischen Museum zur Schau gestellt wurde:[10]

„Wenn man (hier) von einer etwaigen moralischen Empörung absieht, dann wird gerade in ihnen der Weg der Musealisierung offenbar: Ein Objekt wird künstlich und manchmal sehr kunstvoll präpariert und dadurch in einen anderen Zustand versetzt. Die Transsubstantion verwandelt das Individuum in ein Objekt der Betrachtung, das Verhältnis des betrachtenden Subjekts zum präparierten Objekt verändert sich."[11]

Was aber, wenn diese „betrachteten Objekte" in ihrer Lebendigkeit zu Ausstellungsobjekten werden, wie uns dies auf Jahrmärkten, in historischen Zoos mit ihren ethnographischen Schauen oder in den nachgebauten afrikanischen Dörfern auf den Festwiesen begegnet?

Eva S. Sturm zitiert Baudrillards Beispiel von Creusot, einem Dorf, das mit seinen EinwohnerInnen zum Museum erklärt wurde. Man habe dort „den Rahmen des Museums ‚gesprengt'. Vollständige Arbeiterviertel, intakte Metallindustriegebiete, eine ganze Kultur, Männer, Frauen, Kinder, sowie Gesten, Sprachen, Gebrauch wurden (...) durch Musefizierung (...) eingeschlossen".[12]

Im Falle der „Völkerschauen" jedoch werden „als ob" Dörfer, Kulturen, Männer, Frauen, Kinder, Gesten, Sprache, Gebrauch (...) in ein weißes, westliches Zentrum als „exotisch anderes" transformiert, so als ob es Realität wäre, aber eben jene schillernde, bunte, erotisch aufgeladene und manchesmal auch grausame, blutrünstige Realität. (Die so zur Schau gestellten fremden Menschen wurden zum Beispiel als wilde KannibalInnen beschrieben.) Können diese, wohl höchst lebendigen Spektakel des vorigen Jahrhunderts mit den oben geschilderten Annahmen des Musealisierens zusammengedacht werden?

Wäre dann die Musealisierung eine Todesdrohung? Auch Baudrillards Begriff des „Musefizierens" heißt, in einen Zustand der Versteinerung, der Bewegungsunfähigkeit, der Veränderungsunfähigkeit, des Todes versetzt zu werden.[13]

Das exotische Überhöhen der fiktiven, museal verdoppelten (da sie es nicht wirklich sind, die da bestaunt werden, sondern ihr durch die westliche Phantasie und den wissenschaftlichen Diskurs erzeugtes Double) BewohnerInnen anderer Erdteile bedeutet im selben Atemzug genau ihre reale Auslöschung bzw. die ihrer Kulturen: Im 19. Jahrhundert begann man mit der umfassenden musealen Dokumentation der (materiellen) Kultur von Ethnien der kolonisierten Länder; man wies darauf hin, daß der Kontakt mit den europäischen Eroberern das Ende der indigenen Kultur, oft auch der indigenen Bevölkerung bedeute. Ohne daß tatsächlich dagegen vorgegangen wurde oder hätte werden können, waren diese Prozesse der westlichen Forschung als Verlust schmerzlich bewußt. Die Musealisierung konnte diesen Prozeß nicht aufhalten, ja sie setzte ihn mit in Gang, sie half ihn zu verschleiern und zu akzeptieren. Ab dem Zeitpunkt, da die WienerInnen sehen sollten, wie „die anderen" wirklich leben, lebten „die anderen" nicht mehr wirklich: Buffalo Bill tourte mit seiner Wild-West-Show im 19. Jahrhundert durch die Welt, auch um zu zeigen, wie die Indianer wirklich sind, die Indianer, die es zu diesem Zeitpunkt nicht mehr gab.

Völkerschauen unterscheiden sich jedoch drastisch von dem, was wir bis jetzt als den „starren" Ort des Musealen beschrieben haben: Sie sind mal hier und mal da, sie beruhen auf Bewegung, auf der Kürze der Dauer; im Gegensatz zum Museum wird anscheinend nichts gesammelt und auf den ersten Blick auch nichts konserviert. Allein das Präsentieren scheint den Ausstellungen in Museen und solchen auf Festwiesen und Jahrmärkten gemeinsam: „Ausstellungen zeigen und stellen zur Schau. ‚Monstra', das italienische Wort für Ausstellung kommt von ‚monstrare', ‚zeigen'. Die lateinischen Begriffe ‚exhibeo' und ‚exponere' haben im Deutschen die Bedeutung ‚ausstellen', ‚auslegen', ‚offen hinstellen', ‚zur Schau stellen', ‚preisgeben', ‚darlegen', ‚erörtern', ‚sehen und erkennen lassen'. Die Wurzel ist immer dieselbe: etwas

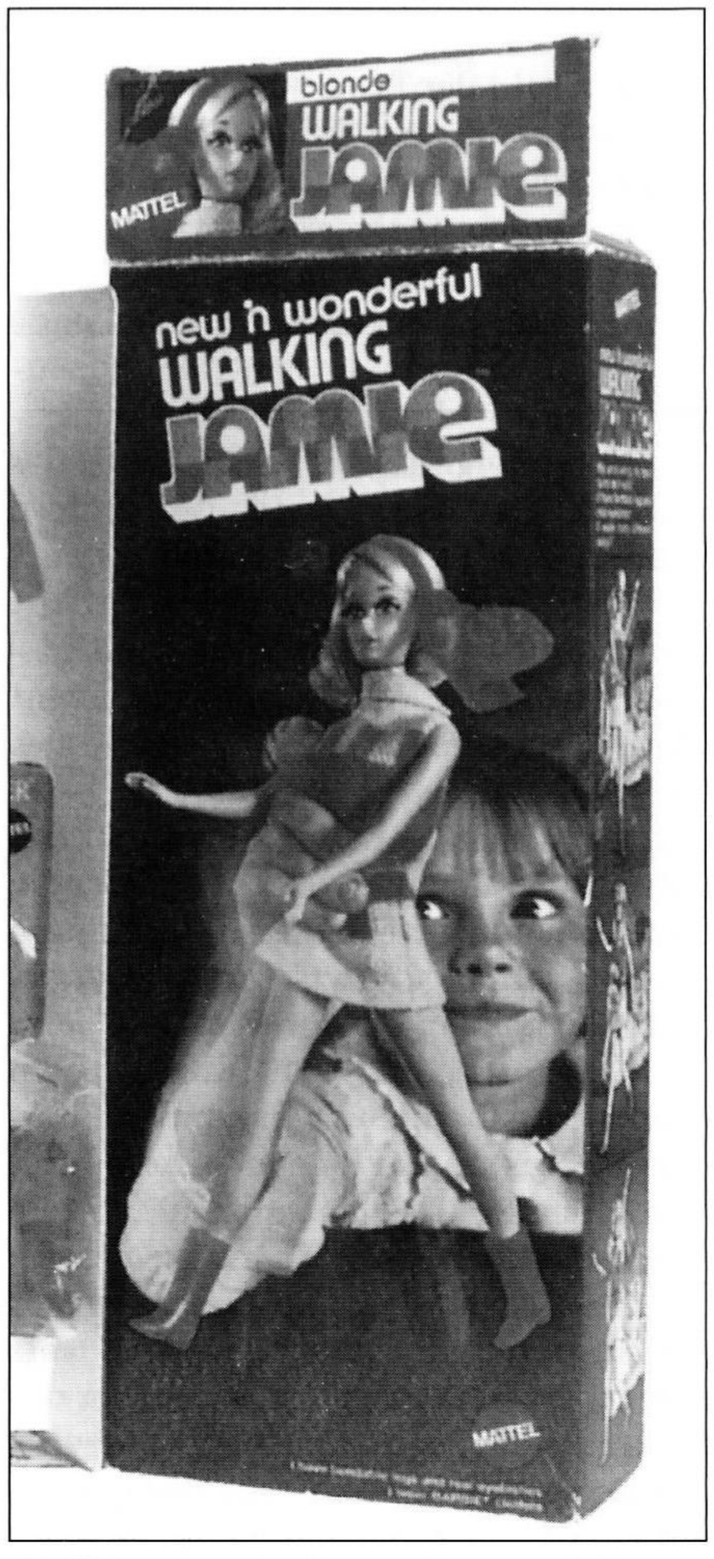
vor anderen plazieren, zusammenstellen, in die Öffentlichkeit bringen. ‚Ausstellen' impliziert damit, etwas einem Urteil, einer Diskussion auszusetzen. Auch genealogisch ist ein Zusammenhang zwischen Ausstellung und ‚Zur-Schau-Stellung' ablesbar. So leitet Walter Benjamin Ausstellungen von der Schausteller- und Jahrmarktskultur ab."[14]

Die „ethnographischen Ausstellungen" haben aber auch mit Sammeln etwas zu tun. So sprechen Zeitungsberichte davon, daß die TeilnehmerInnen aus verschiedenen Teilen der Welt von den Veranstaltern „eingesammelt" wurden.

Das *Bild*, das wir uns von den Ländern und den Kulturen machen, aus denen die TeilnehmerInnen kommen, ist ein klar festgeschriebenes, ein unveränderliches, unveränderbares. Diese Menschen, eher in der Vergangenheit denn in der Gegenwart angesiedelt, repräsentieren unsere eigenen entwicklungsgeschichtlichen „Vorfahren", lassen uns einen kalten Schauer ob dieser Vorstellung über den Rücken laufen. Die Fixierung auf diesen „Todeszustand", diesen Zustand der Geschichtslosigkeit kolonialisierter Menschen und Regionen ist nur zu beschreiben, wenn wir nicht nur auf das Ausstellungsspektakel der sogenannten „Völkerschauen" Bezug nehmen, sondern dieses als Art popularisierendes „Rahmenprogramm" der gleichzeitigen Entstehung der Völkerkundemuseen beschreiben. Die Menschen der kolonisierten Länder werden nicht nur dadurch entzeitlicht, versteinert, aus dem Lebenszusammenhang herausgerissen, daß die Dinge ihrer Kultur in die westlichen Museen verschleppt werden, sondern dadurch, daß die Welt um sie herum zum Museum erklärt wird. Der „Westen" sieht sich als großes „Museum der Welt", in dessen Schauvitrinen alle die anderen sitzen, sei es real oder repräsentiert durch Bilder, Gewürze, Klänge oder die Fetische in den Völkerkundemuseen. Die Menschen hier sind aufgefordert, sich all den anderen ausschließlich in der „Gebärde der Besichtigung"[15] zu nähern.

Oder umgekehrt: All die anderen und die Dinge, die sie umgeben, sind automatisch Museumsstücke. Wo sie sind, ist ein Museum. Visueller Selbstbedienungsladen für den „Westen". Mit aufkommendem Massentourismus verschiebt sich tatsächlich der Ort der Schaustellungen: Kaum bedarf es mehr dem live event exotischer Darbietungen hier, wo doch überall auf dieser Welt und medial vermittelt das live event, der thrill stattfinden kann. ■

Karin SCHNEIDER arbeitet als freie Kunst- und Kulturvermittlerin, unter anderem im Museum Moderner Kunst/Stiftung Ludwig Wien.



Walking Jamie, Never Removed From The Box, 1970.

Literatur

Althusser, Louis: Ideologie und ideologische Staatsapparate Berlin, 1979.

Baudrillard, Jean: Agonie des Realen Berlin, 1978.

Fliedl, Gottfried: Testamentkultur: Musealisierung und Kompensation. In: Zacharias (Hg.): Zeitphänomen Musealisierung. Das Verschwinden der Gegenwart und die Konstruktion der Erinnerung, Essen, 1990.

Foucault, Michel: Andere Räume. In: Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik, Leipzig, 1990.

Jeudy, Henri Pierre: Die Welt als Museum, Berlin, 1987.

Pazzini, Karl-Josef: Tod im Museum. Über eine gewisse Nähe von Pädagogik, Museum und Tod. In: Zacharias (Hg.): Zeitphänomen Musealisierung. Das Verschwinden der Gegenwart und die Konstruktion der Erinnerung, Essen, 1990.

Schober, Anna: Montierte Geschichten. Programmatisch inszenierte historische Ausstellungen, Wien, 1994.

Sturm, Eva: Konservierte Welt. Museum und Musealisierung Berlin, 1991.

Anmerkungen

1 Foucault, Michel: Andere Räume. In: Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik, Leipzig, 1990 S. 42.

2 Pazzini, Karl-Josef: Tod im Museum. Über eine gewisse Nähe von Pädagogik, Museum und Tod. In: Zacharias (Hg.): Zeitphänomen Musealisierung. Das Verschwinden der Gegenwart und die Konstruktion der Erinnerung, Essen, 1990, S. 84.

3 Sturm, Eva: Konservierte Welt. Museum und Musealisierung, Berlin, 1991, S. 46.

4 Vgl. Sturm, a.a.O., S. 46.

5 Pazzini, a.a.O., S. 89.

6 Fliedl, Gottfried: Testamentkultur: Musealisierung und Kompensation. In: Zacharias, a.a.O., S. 172.

7 Fliedl, a.a.O., S. 173.

8 Vgl. „Hahns Abendmahl", 1963, Museum Moderner Kunst/ Stiftung Ludwig Wien; der reale Musealisierungsprozeß zieht noch eine Schlaufe ein: Damit das Museum dieses Werk bewahren kann, müssen die Teller doch gewaschen werden. Der Schmutz der Essensreste wurde, entgegen den Intentionen des Künstlers, aber zum Schutze des Werkes, aufgemalt. Die „Biologische Uhr", die Daniel Spoerri in seinem Kunstwerk ticken ließ, und es so dem potentiellen Verfall preisgab, mußte im Zuge der Restaurierung angehalten werden.

9 Fliedl, a.a.O., S. 170.

10 Sturm, a.a.O., S. 62.

11 Sturm, a.a.O., S. 62.

12 Baudrillard, Jean: Agonie des Realen, Berlin, 1978, zit. in: Sturm, a.a.O., S. 75, hervorgeh. v. V.

13 Baudrillard, a.a.O, zit. in: Sturm, a.a.O., S. 67ff.

14 Schober, Anna: Montierte Geschichten. Programmatisch inszenierte historische Ausstellungen, Wien, 1994.

15 Rumpf, Horst: Die Gebärde der Besichtigung. In: Land Kärnten-Kulturreferat (Hg.): »Die Brücke«, Kärntner Kulturzeitschrift. Sonderbeilage, 14. Jg. Klagenfurt: 4/1988 zit. in Sturm, a.a.O, S. 71.

Wenn Blicke töten könnten...

Im Schein der Verführungskunst

Christina LAMMER

Der Blick bildet eine Naht. Sie ist unsichtbar und genau das macht sie unsagbar verführerisch. Wo sie sich befindet? Zwischen den Körpern (Dingen) und ihren Bildern. Ich greife in der Folge auf eine Märchenerzählung zurück, die sich wie keine andere in unseren Alltag einschreibt und die verführerische, aber gleichzeitig tödliche Blickgewalt vergegenwärtigt: das Märchen vom Schneewittchen, von den Brüdern Grimm.

Rot wie Blut, weiß wie Schnee und schwarz wie Ebenholz, lauten im *Schneewittchen* die Attribute für Schönheit, die in unserem Gedächtnis bis heute wach sind. Etwas schwieriger wird's mit den drei Mordversuchen und den von der Stiefmutter verwendeten todbringenden Requisiten. Den Gürtel, den Kamm und den vergifteten Apfel auf die Reihe zu kriegen, erfordert schon einiges an Denkarbeit.

Und wie war das nochmal mit dem Jäger, mit der noch warmen Leber und der frischen Lunge? Bei der Frage, wie der Prinz ins Spiel kommt, scheint die Verwirrung schließlich perfekt, während das Auftauchen der Zwerge sich relativ simpel erklären läßt.

Alltägliche Mythen

Was die Herstellung von Mythen anlangt, gelten die Brüder Grimm bis heute als Meister ihrer Sache. Wer Märchen als Kinderkram abtut, wird sich rasch eines besseren besinnen. Wir sind mit *Schneewittchen*, *Schneeweißchen* und *Rosenrot*, *Rumpelstilzchen*, *Rapunzel*, *Aschenputtel*, dem *Froschkönig* und wie sie alle heißen, aufgewachsen.

Sie und viele andere Märchenfiguren sind Teil unserer Geschichte, wir reformulieren sie auf individuelle Art und Weise, integrieren sie in unsere Erzählungen – bis sie uns im wortwörtlichen Sinne – in Fleisch und Blut übergehen.

Als fixe Bestandteile des Alltags tauchen jene Mythen in der Medizin genauso auf, wie mit den neuen Medien und Technologien oder in den Künsten. Ein Bild vom Menschen wird evoziert und konserviert, das mit einer Sehnsucht nach dem ewigen Weiterleben in eins geht.

Schneewittchen als unvergängliche Scheintote in Szene zu setzen, als Geschenk des Himmels, das der Prinz liebend gerne an- und aufnimmt, unterfüttert auf mythischer Ebene eine Gläubigkeit, die zwangsläufig in fortschreitende Technologisierung und Verkünstlichung von Leben mündet.

Vorbei der Traum

Das Bild der Frau wird im Märchen als Untote dargestellt, die dennoch Lebendigkeit verspricht. Dieses Bild wird in der Modebranche eingesetzt, bezieht Facetten des Todes gleichermaßen ein wie jene der Vitalität. Der schleichende Tod wird ebenso kosmetisch konsumierbar wie die chirurgisch (medizinisch) herbeigeführte Verlängerung des Lebens. Des einen Leid, des andern Freud:

Der Mythos vom *Schneewittchen* nimmt mit seinem Erwachen eine tragische Wende. Wolfgang Pauser nennt das Phänomen des Alterns anhand des Beispiels der Geschlechtsreife beim Namen: „Im gläsernen Sarg gerinnt das Ritual, aus dem Zeitfluß des normalen Lebens zum Zweck der Bewältigung eines Übergangs kurzfristig herauszutreten, zu einem starren Bild."*

Unser Prinz hat sich „die Katze im Sack" eingehandelt; er nimmt den gläsernen Kasten mit seinem Traum(bild) von einer Frau sogar geschenkt. Seine Diener stolpern mit der teuren Fracht, sie (ES) spuckt das Stück des vergifteten Apfels aus, das in ihrem Hals steckt, erwacht zum Leben. Vorbei der Traum vom „gläsernen Menschen". Schneewittchen steigt aus dem Glassarg, steht lebendig – vergänglich – vor ihm. Christina von Braun: „Jeder normale Mann schrumpft, wenn ich ihm solche Dinge sage." Wer will das schon? Anstatt wutentbrannt, reagiert er jedoch liebestoll verzaubert und lädt zur Hochzeit.

Verklemmter Deckel

Der Sarg aus Glas mutiert zum unzerbrechlichen Brutkasten. Die Grenzen zwischen Leben und Tod verschieben sich zugunsten der artifiziellen Lebensproduktion auf Programm. „Ich sage Ihnen, mein Server hat einen Wackelkontakt, und immer wenn ich mich einlogge, bricht die Verbindung zusammen. Sie wollen das sehen? Na bitte: Name *Schneewittchen*, Passwort: weißnicht. Zack, schon bin ich wieder draußen." (Christina von Braun)

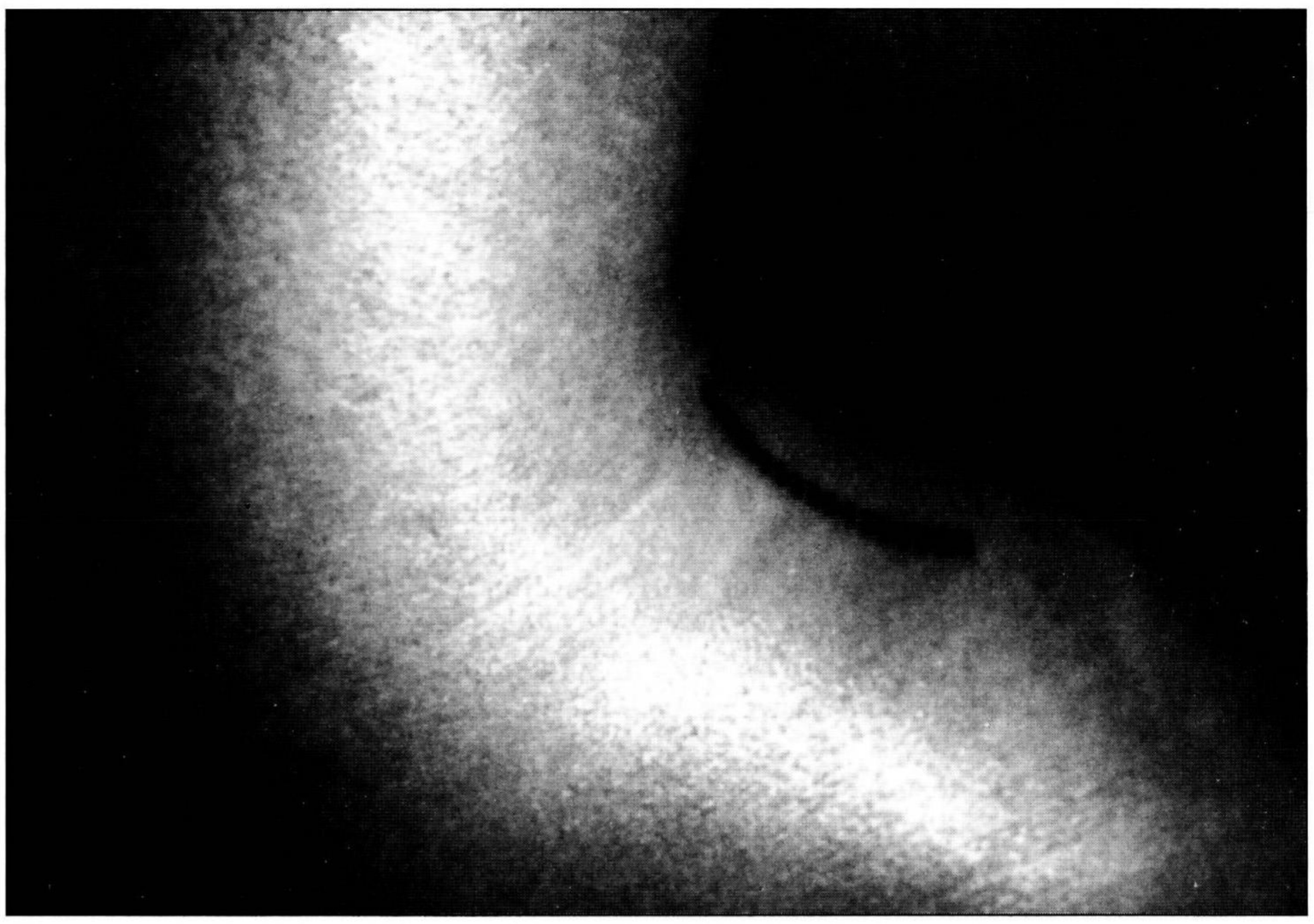
Christina von Brauns postmodern gefärbtes *Schneewittchen*, das sie selbst spielt, zeigt die unterschiedlichen Bezeichnungen, die an den Mythen und Märchen bis heute hängen. Sich ins Computernetz ein- und auszuloggen, sich in diese simulierte Welt der Vorstellungen hineinzuspiegeln, das haben uns die Brüder Grimm bis zur Perfektion beigebracht. Wir kennen solche und andere Erzählungen auch von ihren antiken Vorgängern wie Ovids Dichtung über *Narcissus und Echo* oder *Pygmalion*.

Schneewittchen lüftet den Deckel ihrer Glaskiste, um aus ihrem virtuellen Bild (IN VITRO) ins echte Leben (IN VIVO) einzutreten, dem Vergänglichkeit und das Altern anhaftet. Unsere Vorstellungswelt ist eng mit der kalten, visuellen Virtualität verknüpft, die in den Computernetzwerken auf Programm und Tastendruck zur Verfügung steht. Das Versprechen des ewigen Lebens ist detailgenau über Internet abrufbar.

Für die medizinische und biotechnologische Forschung programmiert, findet sich das erste ‚vollständige' Modell des menschlichen Körpers – der sogenannte *Visible Human* – im digita-

---

* Die Zitate stammen aus den Manuskripten für ein „Kältebuch" über das Schneewittchen, das die Autorin im Herbst 1999 beim konkursbuch Verlag (Tübingen) herausgibt.



Naht zwischen Bild und Körper. Foto: Harald Fidler, ©hristina Lammer

len Archiv. Wie Elisabeth von Samsonow sagt, geht es „hier eher um den Moment des ‚Einfrierens', des Arretierens der Lebensfunktionen in der bestmöglichen lebensidentischen Weise".

Auf Eis gelegt

Eiskalt ergeht's dem Exekutierten Joseph Paul Jernigan, der (1994) in millimeterdünne tiefgekühlte Scheiben zerschnitten, in den Computer eingegeben wird. Klarerweise geht es nicht um die Substanz selbst, die absorbiert wird, sondern um einen komplexen Übersetzungsprozeß, der das Fleisch mittels digitaler Fotografie in Daten transferiert.

Mit dem Visible Human taucht eine Vision des *Schneewittchens* auf, die von der National Library of Medicine (Bethesda, USA) als Modell des menschlichen Körpers konserviert und archiviert ins Leben gerufen wird. Neue bildgebende Technologien produzieren ein noch nie dagewesenes Schnittmuster des Menschen, eine künstliche Puppe.

Zwergenhafte „Totengeister", wie Thomas Macho sie nennt, leben im technologischen Fortschritt auf, fixieren im Netz eine simulierte Sichtbarkeit, die wir in unsere Vorstellung integrieren und auf Knopfdruck jederzeit abrufen. Von der Exekutive als unwertes Leben zum Tode verurteilt, wird Jernigan nochmals exekutiert, um im elektronischen Netz als virtuelle Norm vom *richtigen* Körper dem Traum der ewigen Lebendigkeit näherzurücken.

Mit diesen virtuellen *Spielereien* landen wir in *fremden* Welten, die uns plötzlich vertraut erscheinen. Ob scheintot oder – lebendig, handelt sich's nicht schon längst um *unser* Fleisch und Blut, das wir hier glasklar vor Augen haben? Der gläserne Sarg mutiert zum elektronischen Brutkasten. Die Frage „Spieglein, Spieglein an der Wand, wer ist die Schönste im ganzen Land?" greift mittels Computerscreen besser denn je.

Imaginäre Brutkästen

Das Schlüpfen in die Masken des immerwährenden Lebens erfolgt taktil. Via Tastendruck antwortet der elektronische Spiegel und *pflanzt uns ein*, was wir begehren und wünschen. Allerdings stirbt mit der grenzenlosen Verfügbarkeit im elektronischen Netz, die nahezu an Zauberei grenzt, das Verlangen. Es wird auf Programm in der Datenmatrix getilgt.

Der Spiegel „gehört deshalb auch zum unerläßlichen Handwerkszeug der Zauberei – im Mittelalter diente ihnen der Zauberspiegel zur Offenbarung von Verborgenem. Spiegel spielen seit alters her eine bedeutsame Rolle – jeder möchte sie besitzen. Nicht in den Spiegel schauen zu können und sein Aussehen kontrollieren zu können, ist schwer zu ertragen." Gerda Buxbaum betont die Verführungen des eigenen Spiegelbildes, die uns mitunter zu Raubzügen durch die Einkaufsstraßen bewegen, um dem Begehren, begehrt zu sein, zu entsprechen.

Ein Ziel, das stets unerreichbar bleibt. Wir werden unserem *eigenen* Spiegelbild nie gerecht. Dieses bleibt immer *fremd* – das Andere – für uns. Wie der Pathologe, Christian Bankl betont, kommen wir immer „zu spät". Tot oder lebendig? Der Schein des Spiegels ist trügerisch. Ins strahlende Spiegelbild schreibt sich die Paradoxie zwischen Leben und Tod ein: die kalte Schönheit. ■

Christina LAMMER ist Soziologin. Sie arbeitete als Journalistin. Zur Zeit realisiert sie Projekte zur Praxis des Dokumentarfilms, zum erotischen Blick und zur Körperkunst. Zuletzt erschienen: Die Puppe. Eine Anatomie des Blicks, Turia + Kant, Wien 1999.

Miss Barbie „Dreamland", 1964. Die einzige Schlafaugen-Barbie. Mit knickbaren Beinen und drei Perücken.

Die verque(e)re, unangebracht ‚andere'*

Filmische Diskursivierungen von Ethnizität und Sexualität

Andrea B. BRAIDT

„They cannot represent themselves; they must be represented."
(Karl Marx, in: Edward Said, Orientalism)

Es ist nicht schwer, das, was Edward Said in akribischer und differenzierter Weise als ‚Orientalismus' entlarvte, in allgemeineren Worten auch auf andere Phänomene der Repräsentation von ‚den anderen' anzuwenden, und nicht nur auf die Diskursivierung des sogenannten ‚Orients'. So wie zum Beispiel die akademische Disziplin des ‚Orientalismus' eine ‚Idee' (ein Konzept) von seinem Gegenstand, nämlich dem ‚Orient' konstruiert[1], so versucht wohl auch ein gängiger, ethnografischer Diskurs, eine ‚Idee' der spezifischen ‚Ethnie' zu konstruieren. So wie zum Beispiel ‚Orientalismus' als Diskurs versucht, Autorität über das diskursivierte Subjekt zu erlangen[2], so kann wohl auch der Diskurs der Sexualwissenschaft als Versuch beschrieben werden, jegliche Devianz von der implizierten Normalität (als pathologisch) terminologisch zu klassifizieren und somit zu beherrschen. So wie sich der Orientalist dadurch, was er (sic) sagt und schreibt bzw. durch das Faktum, daß er etwas sagt und schreibt, außerhalb des Orients inszeniert[3], so inszeniert sich auch der Ethnograf und der Sexologe außerhalb des Gegenstands (der ‚anderen' Ethnie, der ‚anderen' Sexualität), über den er spricht und schreibt. Anhand des Beispiels eines aktuellen, amerikanischen Films, ‚The Watermelon Woman' von Cheryl Dunye (USA 1996), wird klar, wie das Konzept des ‚Orientalismus' vom Konzept des sogenannten ‚Queer Cinemas' in bezug auf die Repräsentation von Ethnizität und Sexualität neu gestaltet, dekonstruiert werden kann. Das Anliegen des Films, afro-amerikanische Geschichte zu ‚schreiben', etabliert meines Erachtens einen Diskurs der queeren[4] Ethnographie im Sinne des Theorieprojekts der queer theory. Die Filmemacherin Cheryl Dunye präsentiert weder das Bild einer ‚anderen Kultur' von der Perspektive einer Außenstehenden, noch ermöglicht sie der Zuschauerin die Perspektive einer ‚Insiderin,' eine Perspektive, die per definitionem eine ‚Legitimation des ethnografischen Voyeurismus'[5] beinhalten würde. ‚The Watermelon Woman' konstruiert die Zuschauerin als ‚unangebracht andere/selbe', eine Zuschauerin, die gleichzeitig die Insiderin und die Außenseiterin performiert, während sie weder noch ist. Außerdem konstruiert Dunye eine Matrix von Ethnizität und Sexualität, auf der sie eine ‚interethnische' Liebesgeschichte porträtiert. Die Verwendung von Romanze als Mittel für eine dekonstruktive Praxis einer antirassistischen politischen Rethorik demonstriert, wie das politische Potential des queeren Filmdiskurses umgesetzt werden kann.

Erster Spielfilm einer afro-amerikanischen Lesbe

Der vielfach preisgekrönte Film ‚The Watermelon Woman' von Cheryl Dunye ist bis dato der erste Spielfilm einer afro-amerikanischen Lesbe, und obwohl sich die FilmkritikerInnen in vielen Kriterien uneinig sind – die einen loben den Film für seine ‚geniale Flapsigkeit' und den gekonnten Einsatz von ‚falschem' Archivmaterial[6], die anderen kritisieren die ‚rauhe, verwackelte Kameraführung' und seine ‚Predigerrhetorik'[7] – scheint sich eine Konstante durch die Kommentare über den Film zu ziehen: der Film wird durchwegs mit dem label ‚queer' bedacht. Seit 1992, als die prominente amerikanische Filmkritikerin Ruby B. Rich den Terminus des ‚New Queer Cinema'[8] prägte, ist aus all den neuen Produktionen von lesBischwulen FilmemacherInnen ein beeindruckender Filmkorpus entstanden, der die vielleicht bedeutendste Filmbewegung in den neunziger Jahren formiert. In der Oktobernummer 1998 des britischen Filmmagazins »Sight and Sound« wurden so unterschiedliche Filme wie Tom Kalins ‚Swoon' (UK 1991), Gus van Sants ‚My Own Private Idaho' (USA 1991), Prathiba Parmars ‚Khush' (UK 1991), Chen Kaiges ‚Farewell My Concubine' (China 1993) und Amol Palekars ‚The Square Circle' (Indien 1996) unter dem Begriff ‚Queer Kino' subsumiert, ein Begriff, den die Autorin des Beitrags, Honey Glass, folgendermaßen definiert:

„The word – traditionally connoting oddness or deviancy, and distinctly pejorative – has become a celebratory banner for a new breed of gay men and women: irreverent, unapologetic, defiantly unworried about ‚positive image'. Today queer combines an aesthetic, a way of being in the world and a subversive way of knowing. (...) Films that celebrate an anti-integrationist stance, or a dissident sexuality."

„Das Wort – traditionellerweise mit ‚Verschrobenheit' oder ‚Abartigkeit' konnotiert – ist zu einem affirmativen Ausruf für eine neue Generation von homosexuellen Männern und Frauen geworden: respektlos, sich nicht entschuldigend, und bewußt gleichgültig gegenüber der Politik des positiven Images. Heute verbindet ‚queer' eine Ästhetik, eine Art, in der Welt zu sein und eine subversive Art des Wissens. (...) Filme also, die einen Anti-Integrationsstandpunkt vertreten, oder eine dissidente Sexualität."[9]

Queer theory

Doch ‚queer' meint natürlich mehr als eine cinematische Praxis. Von Theoretikerinnen wie Judith Butler oder Theresa de Lauretis Ende der achtziger / Beginn der neunziger Jahre eingeführt, verfolgt ‚queer theory' die theoretische Dekonstruktion des ‚autonomen Subjekts' und konstruiert ‚Identität' als einen rhetorischen Akt der Performativität. Im Gegenzug zu

---

* Dieser Beitrag ist die von der Autorin übersetzte und überarbeitete Fassung von Queering Ethnicity, Queering Sexuality. New Aspects of Representation in Cheryl Dunye's *The Watermelon Woman. Simulacrum America: The U.S.A. and the Popular Media*. Herausgegeben von Elisabeth Kraus and Carolin Auer. Camden House. (Erscheint 1999)

den Standardbenennungen, die ein politisch korrektes Aneinanderreihen diverser Identitätskategorien verfolgen, also ‚lesBischwul', oder ‚lesbisch und schwul' oder ‚schwul und lesbisch' etc. pp., soll ‚queer' fixierte Identitäten aufbinden, sowohl in der kritischen Analyse der Diskurse als auch in der Konzeptarbeit in bezug auf die Diskursproduktionen.[10] Im folgenden möchte ich zeigen, wie diese Konzeption im Film umgesetzt werden kann.

Zum Inhalt des Films: Cheryl, eine ambitionierte Filmemacherin und weniger ambitionierte Videothekarin (dargestellt von Cheryl Dunye) möchte einen Dokumentarfilm über eine afro-amerikanische Schauspielerin produzieren. Diese Schauspielerin spielte diverse ‚Mammy-Rollen' in den ‚Race-Movies' (oftmals auch als ‚Plantagenfilme' bezeichnet) der dreißiger Jahre – also in der frühen, äußerst rassistischen Version der Blaxploitationfilme – und wird im Abspann dieser Filme immer nur als ‚Watermelon Woman'[11] angeführt. Gemeinsam mit ihrer Kollegin Tamara versucht Cheryl, die ‚wahre' Identität dieser Schauspielerin zu recherchieren. Sie macht Interviews zum Thema (z.B. mit der ‚Backlash-feministin' Camille Paglia) und stößt bei diesen Recherchen ‚zufällig' auf persönliche Bekannte der Schauspielerin. Cheryl entdeckt, daß der Name der ‚Watermelon Woman' Fae Richards ist, daß nämliche eine Lesbe und die Geliebte der (‚weißen') Regisseurin Martha Page war. Während Cheryl immer mehr in ihr Filmprojekt verwickelt wird, verliebt sie sich in (die ‚weiße') Diana (dargestellt von Guin Turner). Als Cheryls Filmprojekt immer enger mit ihrem Privatleben zusammenwächst und sich die Grenzen zwischen Recherche und Beziehungsdynamik aufzulösen beginnen, erhält sie schließlich die letzte, ausschlaggebende Information zur Biographie von Fae Richards von deren späterer, langjährigen Partnerin June Walker. Der Film endet mit der Präsentation der Dokumentation über Fae ‚The Watermelon Woman' Richards Biographie, erzählt von Cheryl Dunye.

Talking Truly Scrumptios und Standard Truly Scrumptious, 1969. Nach der Disney-Film-Darstellerin in „Chitty Chitty Bang Bang".

Queere Interventionen

Was auf den ersten Blick wie eine relativ einfache Erzählung anmutet – die schwierigen Recherchen einer afro-amerikanischen Filmemacherin, die einen Film über eine afro-amerikanische Schauspielerin machen möchte – wird von Beginn an durch (film-)diskursive queere Interventionen gebrochen (also ‚gequeert'). Eine nähere Analyse der ersten beiden Szenen macht klar, wie diese Interventionen aussehen. Die erste Szene zeigt Cheryl und Tamara bei ihrem ‚Nebenjob': sie filmen als Auftragsarbeit eine Bar Mitzvah Feier, um für ihr Filmprojekt Geld zu beschaffen. In der zweiten, darauffolgenden Szene stellt sich ‚Cheryl' dem Publikum als eine ‚Filmemacherin' vor und ‚zeigt' eine Szene aus einem ‚Racemovie', in der die ‚Watermelon Woman' eine Sklavin auf einer Plantage darstellt. Cheryl erzählt (in einer geraden Kameraeinstellung, in der sie in die Kamera, also ‚ins Publikum', schaut), daß sie über das Leben eben dieser Schauspielerin eine Dokumentation machen möchte. Die Narration dieser zweiten Szene ist unterbrochen vom eigentlichen Vorspann des Films, also von dem Schriftzug ‚The Watermelon Woman' und ‚a film by Cheryl Dunye'.

Während der ersten sechs Minuten ist die Zuseherin also mit drei verschiedenen, jedoch niemals voneinander getrennt zu sehenden Ebenen konfrontiert. Die erste Ebene ist die konventionell diegetische: auf dieser Ebene entwickelt der Film seine Hauptthemen, also wie Cheryl darangeht, ihren Dokumentarfilm zu produzieren (finanzieren), wie sie mit ihrer Kollegin Tamara interagiert, und später, wie sie Diana kennenlernt und sich verliebt.

Auf dieser Ebene ist die Kamera bzw. der cinematische Apparat[12] unsichtbar – wie es der klassischen Narrationsfilmkonvention entspricht: die Voraussetzungen zum Diskurs sind nicht thematisiert, sondern versteckt. Diese erste, diegetische Ebene, ist jedoch verknüpft mit einer zweiten, die ich die ‚interdiegetische Ebene' nennen möchte. Diese Ebene funktioniert als Kommentar der diegetischen Filmemacherin (‚Cheryl', nicht Cheryl Dunye) zum Geschehen auf der ersten Ebene des Films. Hier wird darüber berichtet, und zwar aus erster Hand, wie die Produktion der Dokumentation vorangeht, wie sich die Freundschaft zu Tamara verändert bzw. wie sich die Romanze mit Diana entwickelt. Diese Ebene gewinnt dadurch an Komplexität, daß Cheryl Dunye nicht nur die Regisseurin des Films ‚The Watermelon Woman' – also die ‚extradiegetische' Regisseurin – ist, sondern daß sie gleichzeitig auch die Regisseurin des Films-im-Film – also die diegetische Regisseurin – spielt. Um die Verwirrung, oder die ‚queere Brechung', noch mehr voranzutreiben, wird eine dritte Ebene ins Spiel gebracht, nämlich jene durch und durch extradiegetische Ebene, die in jedem Film zu finden ist, und immer auf die Konstruiertheit dessen, was wir da sehen, hinweist: der Vorspann. Der Vorspann entlarvt jede ‚saumlose' Filmnarration als Produkt einer höchst differenzierten Maschinerie: er gibt dem Film einen Titel, identifiziert die Charaktere als Schauspieler, die unsichtbare Macherin als Regisseur usw. Dunye verbindet alle drei Ebenen mit der Tonspur und betont die dritte Ebene, also den extradiegetischen Vorspann, besonders durch den gesprochenen Text: sie ruft den Titel aus, bevor er auf der Leinwand erscheint. Sie ‚versteckt' die extradiegetische Ebene nicht[13], sondern outet sich sowohl als Bestandteil der Narration als auch des cinematischen Apparats. Sie ist gleichzeitig allwissende Erzählerin als auch Figur in ihrem eigenen Drehbuch. Sie nimmt somit den Platz der ‚unangebracht anderen/gleichen' ein.

Blonder Bendable Leg Ken, 1965.

Die vietnamesisch-amerikanische Filmemacherin und Theoretikerin Trinh T. Minh-ha entwickelt das Konzept der ‚unangebracht anderen/selben' im Kontext des ethnografischen Filmdiskurses. Sie argumentiert, daß konventionelle EthnografInnen normalerweise versuchen, ihrer Dokumentation ‚des anderen' den Eindruck von Authentizität zu geben, indem sie die Perspektive der InsiderInnen inkludieren und sich somit als AußenseiterInnen konstruieren.[14] Nach Trinh T. Min-ha produziert diese Praxis des ‚Stimmegebens' (‚giving voice') eine ‚Form' von legitimisiertem (jedoch als solchem nicht expliziertem) Voyeurismus und subtile Arroganz – nämlich die falsche Vorgabe, in die Gedankenwelten anderer hineinzusehen bzw. ihr Wissen zu besitzen, ein Wissen, zu dem die ‚anderen' selbst keinen Zugang haben.[15] Wenn Cheryl Mitglieder der afro-amerikanischen Gemeinschaft der dreißiger Jahre interviewt, agiert sie nicht als Außenseiterin: all das, was sie in diesen Gesprächen erfährt, wirkt direkt und im Film sichtbar auf ihr Leben. So erzählt ihr zum Beispiel eine Freundin von Fae Richards von der Affäre der Schauspielerin mit einer ‚weißen' Frau, worauf sich Cheryl in der nächsten Szene in Diana verliebt; June Walker, die Lebenspartnerin von Fae Richards, erzählt Cheryl von der exploitativen Natur der Affäre zwischen Fae Martha Page, worauf sich Cheryl der subtilen rassistischen Machtmechanismen in ihrer Beziehung zu Diana bewußt wird, und diese Beziehung abbricht. Cheryl wird durch dieses Einwirken der Narration gewissermaßen in den Diskurs der anderen eingeschrieben, sie wird in jenem Sinne Teil dieses Diskurses, in dem auch der Diskurs – das Wissen um die ‚andere' – Teil von ihr wird. Noch einmal Trinh T. Minh-ha:

„The moment the insider steps out from the inside, she is no longer a mere insider (and vice versa). She necessarily looks in from the outside while also looking out from the inside. Like the outsider, she steps back and records what never occurs to her the insider as being worth or in need of recording. But unlike the outsider, she also resorts to non-explicative, non-totalizing strategies that suspend meaning and resist closure. (...) Whether she turns the inside out or the outside in, she is, like the two sides of a coin, the same impure, both-in-one insider/outsider. (...) In the context of this Inappropriate Other, questions like ‚How loyal a representative of his/her people is s/he?' (the filmmaker as insider), or ‚How authentic is his/her representation of the culture observed?' (the filmmaker as outsider) are of little relevance."

‚Insiderin' – ‚Outsiderin'

„Sobald die Insiderin aus dem Innen heraustritt, ist sie nicht länger bloß ‚Insiderin' (und vice versa). Sie sieht notwendigerweise von außen ins Innen hinein, während sie auch vom Innen nach außen blickt. Wie die Außenseiterin tritt sie zurück und hält fest, was ihr, der Insiderin, niemals als festhaltenswert und notwendig erschienen wäre. Doch ungleich der Außenseiterin greift sie auch auf nicht-erklärende, nicht-totalisierende Strategien zurück, die Bedeutung unterdrücken und Schlüssigkeiten widerstehen. (...) Ob sie nun das Innen nach außen oder das Außen nach innen kehrt, sie ist, wie die beiden Seiten einer Münze, die selbe unreine, zwei-in-eins, Insider/Außenseiterin. (...) In dem Kontext dieser unangebracht anderen haben Fragen wie ‚Ist sie eine loyale Repräsentantin ihrer Kultur' (die Filmemacherin als Insider) oder ‚Wie authentisch ist ihre Repräsentation' (die Filmemacherin als Außenseiterin), wenig Relevanz."[16]

Die Filmemacherin Dunye möchte weder ‚loyal' noch ‚repräsentativ' sein: ihre Protagonistin Cheryl beschäftigt sich mit einer zufällig ausgewählten Schauspielerin und versucht, diese Biographie zu rekonstruieren. Die Auswahl basiert ausschließlich auf subjektivem Gefallen, ‚repräsentative' Verallgemeinerungen werden geschickt umgangen. Und zur Loyalität: Dunye verführt die ZuschauerInnen mit einer Dokumentation, die der Absenz von der afro-amerikanischen Schauspielerin in der herkömmlichen Filmgeschichtsschreibung entgegenwirken soll, einzig mit dem Ziel, diese Dokumentation am Ende des Films als Fiktion zu entlarven. Die Existenz der historischen Figur der ‚Watermelon Woman' ist eine Erfindung von Cheryl Dunye. ‚Loyale Repräsentation' wird

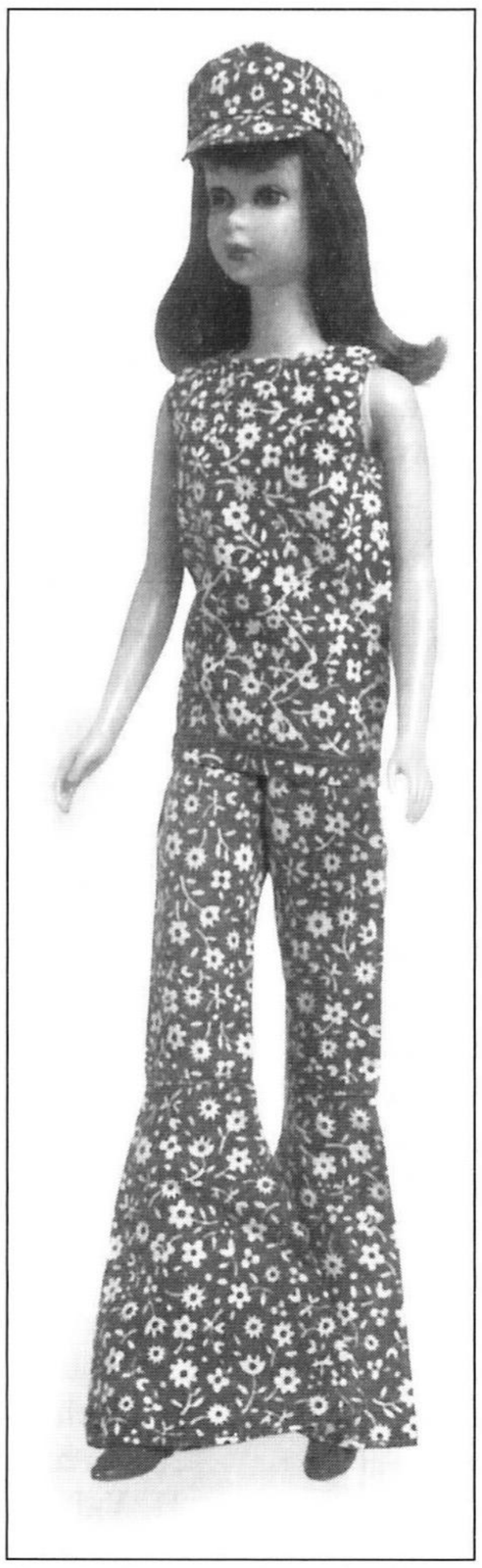
mit Fiktion eingetauscht, Identitäten werden nicht mit der Kameralinse ‚eingefangen', sondern werden im Prozeß des Filmemachens produziert. Authentizität wird lächerlich gemacht, da jede ‚Informantin', die im Film aufgetreten ist, eine fiktive Figur war: keine verläßliche Quelle der ‚Wahrheit', sondern eine Textreproduzentin von Dunyes Drehbuch. Dunyes filmisches Statement: ‚Was machts, wenn es keine Geschichte von afro-amerikanischen, lesbischen Schauspielerinnen gibt, ich erfinde sie einfach' scheint den aktionistischen Charakter der queeren Politikpraxis widerzuspiegeln: ‚Was machts, wenn sie versuchen, uns mit dem Schimpfwort ‚queer' zu beleidigen. Wir erfinden einfach die positive Bedeutung des Worts und nehmen damit ihren Beschimpfungen die Kraft!'

Doch wie kreiert Dunye eine Matrix für eine Rhetorik der anti-rassistischen Politik, die ‚queer' genannt werden könnte? Wie oben bereits erwähnt, ist ‚The Watermelon Woman' der erste Langfilm von einer afro-amerikanischen lesbischen Filmemacherin. Und es ist bemerkenswert, daß dieser Film das Thema der interethnischen Beziehung behandelt.[17] Homosexuelle FilmemacherInnen müssen das Dilemma der Repräsentation des Unrepräsentierbaren auf zwei Ebenen konfrontieren: ‚deviante' Ethnizität und ‚deviante' Sexualität. Chris Straayer formuliert diesen Punkt folgendermaßen:

„Invisible in the ‚white' gay community and denied by the ‚heterosexual' black community, black gay men are psychologically torn by competing social claims on their identity: to be gay is to be white; to be black is to be heterosexual. The result of such divisions/rejections is silence, a grin-and-bear-it silence that covers over the hurt."

„Unsichtbar in der ‚weißen' Homosexuellenkultur und ausgeschlossen von der ‚heterosexuellen' schwarzen Kultur sind schwarze schwule Männer psychologisch gespalten von miteinander konkurrierenden sozialen Vereinnahmungen ihrer Identität: schwul zu sein, heißt, weiß zu sein. Schwarz zu sein, heißt heterosexuell zu sein. Das Resultat dieser Trennungen und Zurückweisungen ist Schweigen, ein ‚Lächle-und-Leide'-Schweigen, welches den Schmerz zudeckt."[18]

Erst seit kurzer Zeit wird dieses Schweigen von FilmemacherInnen wie Marlon Riggs oder Partibha Parmar gebrochen. Natürlich produzieren diese neuen Repräsentationen oftmals eine neue Art von Schweigen durch ihr exklusiv ‚schwarzes' Bild von schwul-lesbischem Leben. Ruby B. Rich wirft berühmten Persönlichkeiten der schwarzen Lesben-Befreiungsbewegung wie zum Beispiel Jewelle Gomez, Cheryl Clarke oder Barbara Smith vor, schwarze, lesbische Erfahrung auf eine sehr separatistische Weise zu anthologisieren.[19] Rich sieht ein besonderes Potential für ‚queers' in der Diskursivierung von Ethnizität auf radikal andere Weise:



Straight Leg Francie in „Bells", 1966. Mannequin für die Mode der 60er Jahre, da kleiner, schlanker und mädchenhafter.

„Queers have the potential for a different *relationship* to race, and to racism, because of the very nature of same-sex desires and sexual practices. (...) (In cross racial relationships) race occupies the place vacated by gender. The non-sameness of color, language, or culture is a marker of difference in relationships otherwise defined by the sameness of gender. Race is a constructed presence of same-gender couples, one which allows a sorting out of identities that can avoid both the essentialism of prescribed racial expectations and the artificiality of entirely self-constructed paradigms."

„Queers haben das Potential für eine andere Beziehung zu Ethnizität, und zu Rassismus, und zwar wegen der Konstitutiertheit von gleichgeschlechtlichem Begehren und gleichgeschlechtlichen Praktiken. (...) In interethnischen (homosexuellen) Beziehungen tritt Ethnizität an die Stelle von Geschlecht. Die Un-Gleichheit von Farbe, Sprache oder Kultur ist ein Index der Differenz in Beziehungen, die ansonsten über die Gleichheit von Geschlecht definiert werden. Ethnizität ist eine konstruierte Präsenz, von gleichgeschlechtlichen Paaren, eine Präsenz welche eine Auseinandersetzung mit Identitäten erlaubt, die sowohl den Essentialismus von vorgeschriebenen ethnischen Erfahrungen als auch die Künstlichkeit von ausschließlich selbstkonstruierten Paradigmen vermeiden kann."[20]

Diskursivierung von interethnischen Romanzen

Die Diskursivierung von interethnischen Romanzen kann somit eine ansonsten ‚fixierte' (im Sinne von essentialistische) Identitätsrhetorik neu umfassen. Die Illusion der Gleichheit, die als Metapher in zahlreichen filmischen Beschreibungen von lesbischer Sexualität bzw. Beziehung zu finden ist, kann über die Porträtierung eines interethnischen Paares dekonstruiert werden. Dekonstruiert wird hier also, nach Rich, eine politische Rhetorik der Gleichheit auf der Ebene der Filmnarration (und nicht zum Beispiel eine ästhetische Rhetorik auf der Ebene der Bildkomposition[21]). Dunyes Anliegen kann denn auch als ein vorrangig politisches beschrieben werden: es ist das politische Projekt, die Geschichte der afro-amerikanischen Lesben im Kino zu erfinden.

„Der Vorteil von Romanze als Hintergrund für politisches Engagement ist der in der Liebesgeschichte implizite Optimismus, der vielleicht gerade ausreicht, um in diesen Zeiten des Rassismus voranzukommen."[22] Dunye visualisiert nicht einfach eine afro-amerikanische Frau, die sich in eine ‚Weiße' verliebt, sondern sie besteht auf den politischen Implikationen einer solchen Romanze. Dunye diskursiviert diese Implikationen dadurch, daß sie das, was in der afro-amerikanischen Gemeinschaft manchmal abschätzig ‚Vanille Sex' genannt wird, mit der ‚nur-afro-amerikanischen' Romanze von Tamara und Stacey konfrontiert. In einem Streit zwischen Tamara und Cheryl wird klar, welche politischen Inhalte auf dem Spiel stehen: Tamara wirft Cheryl vor, durch ihre Affäre mit Diana ihre eigene Hautfarbe zu verleugnen. Tamaras affirmative Iden-

titätspolitik korreliert mit Cheryls queerer Position. Dieser Konflikt wird auch in der ‚Spiegelnarration' zu dieser Romanze sichtbar, in der Affäre zwischen Fae Richards und der ‚weißen' Regisseurin Martha Page. Sowohl Martha Pages Schwester, die als Zeitzeugin von Cheryl interviewt wird, als auch Faes spätere Lebenspartnerin June Walker bestehen darauf, daß die interethnische Affäre nicht in der Dokumentation vorkommt. Ihre Gründe unterscheiden sich voneinander, doch wenn man sie auf einer Ebene liest, entsteht eine Art ‚Matrix' von Sexualität und Ethnizität: Martha Page ist dagegen, daß ihre Schwester als ‚Lesbe' in die Annalen der Filmgeschichte eingeht, während June Walker dagegen ist, daß die interethnische ‚Jugendsünde' ihrer Partnerin dokumentiert wird. Das Dilemma von ‚devianter' Ethnizität und ‚devianter' Sexualität kulminiert in der Narration der Romanze.

Dunyes Narration der Romanze arbeitet gegen die Politik des Hollywoodkinos, da sie weder eine heterosexuelle (‚weiße') Romanze konstruiert, noch das Happy End, welches zur ‚Schließung' der Handlung bzw. der Identitätsentwürfe normalerweise so bitter nötig ist. Somit verwendet ‚The Watermelon Woman' Romanze auf eine Art und Weise, die ich in diesem Zusammenhang ‚queer' nennen möchte: Mit Hilfe von miteinander in Konflikt stehenden Diskursen gelingt es Dunye, das Konzept einer homogenen ethnischen Identität sowie das einer homogenen sexuellen Identität zu dekonstruieren. Keiner der Diskurse gewinnt über den anderen Oberhand und wird als politisch entscheidenderer (oder korrekter) etabliert. Der Diskurs zur Ethnizität ist eng mit dem zur Sexualität verbunden, und zwar in der Erzählung der Romanze. Auf dieser Matrix können die beiden Diskurse nicht voneinander getrennt werden. Und genau hier siedle ich den queeren Moment an: es ist unmöglich, Sexualität zu diskursivieren, ohne Ethnizität zu diskursivieren, ohne Klasse zu diskursivieren, ohne physische Verfaßtheit zu diskursivieren etc. pp. Das eine zu diskursivieren muß heißen ‚das andere' zu diskursivieren. Identität kann nicht festgeschrieben werden, weder im diskursiven Feld der Ethnizität noch in dem der Sexualität. Repräsentation kann also in diesem Sinne höchstens eine Bewußtseinsbildung zu ‚Repräsentation' leisten, kann jedoch nicht ein schlüssiges, autonomes Subjekt präsentieren. ■

Andrea B. BRAIDT hat Amerikanistik in Innsbruck und Filmwissenschaften in England studiert.
Sie arbeitet als Universitätslektorin und Journalistin.

Literatur

De Lauretis Teresa, Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction, in: Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies 3.2 (1991), iiv-xviii.

Dies., Sexual Indifference and Lesbian Representation, in: Henry Abelove, Michèle Aina Barale, David M. Halperin (Hg.), The Lesbian and Gay Studies Reader. New York, London 1993, 141-158.

Glass Honey, Queer. Sight and Sound A – Z of Cinema, in: »Sight and Sound« 7, 10 (October 1997), 36-39.

Lapsley Robert und Westlake Michael, From Casablanca to Pretty Woman: the Politics of Romance, in: »Screen« 33 (1992), 27-49.

Parkerson Michelle, Birth of a Nation. Toward Black Gay and Lesbian Imagery in Film and Video, in: Martha Gever, John Greyson, Pratibha Parma (Hg.), Queer Looks. Perspectives on Lesbian and Gay Film and Video. New York 1993, 234-237.

Rich Ruby B., New Queer Cinema, in: »Sight and Sound« 2, 5 (May 1992), 30-39.

Dies., When Difference Is More Than Skin Deep, in: Martha Gever, John Greyson, Pratibha Parma (Hg.), Queer Looks. Perspectives on Lesbian and Gay Film and Video. New York 1993, 318-339.

Said Edward, Orientalism, New York 1979.

Stockwell Anne, Cheryl Dunye, in: »The Advocate«, 17. Sept. 1996, 69-72.

Dies., Color-Corrected Film, in: »The Advocate«, 4. March 1997, 53.

Straayer Chris, Deviant Eyes, Deviant Bodies. Sexual Re-Orientation in Film and Video, New York 1996.

Stuart Andrea, The Watermelon Woman, in: »Sight and Sound«, Oct. 1997, 63-64.

Trinh T. Minh-ha, When the Moon Waxes Red. Representation, Gender and Cultural Politics, New York 1991.

Anmerkungen

1 Said, 5.
2 Said, 3.
3 „What he says and writes, by virtue of the fact that it is said or written, is meant to indicate that the Orientalist is outside the Orient, both as an existential and as a moral fact."
Said, 21.
4 Ich verwende im folgenden das Wort ‚queer' als eingedeutschtes Adjektiv.
5 Trinh T. Minh-ha, 69.
6 Stockwell, 53.
7 Stuart 64.
8 Rich 1992, 30.
9 Glass, 36; Übersetzung A. B. Braidt.
10 De Lauretis, iv.
11 ‚Watermelon Man' ist eine rassistische Bezeichnung für Afro-Amerikaner, von der Beschäftigung des Wassermelonenverkaufens herrührend. ‚Watermelon Man' ist außerdem der Titel eines Films von Melvin Van Peebles (USA, 1970), in dem ein weißer Amerikaner eines Tages mit schwarzer Hautfarbe aufwacht, und im Verlauf des Films Rassismen gewahr wird, deren Existenz ihm bis zu dem Zeitpunkt der ‚Metamorphose' nicht bewußt war. ‚Watermelon *Woman*' ist nicht in diesem Sinne ein stehender Begriff im amerikanischen Englisch, sondern eine Schaffung Dunyes.
12 Der ‚cinematische Apparat' ist ein Terminus aus der Filmsemiotik. Er bezeichnet all das, was die Voraussetzungen für die Filmdiskursproduktion ausmacht, das heißt Kamera, Technik, Licht, Make-up, Filmprojektion, usw.
13 Meist wird der Titelvorspann eines Films mit Bildern aus der beginnenden Narration zwischengeschnitten, um die Aufmerksamkeit des Publikums weg von der extradiegetischen Information hin zur diegetischen Geschichte zu lenken.
14 Minh-ha, 67.
15 Minh-ha, 66; Übersetzung A. B. Braidt.
16 Minh-ha 75; Übersetzung A. B. Braidt.
17 Filme zu diesem Thema von ‚weißen' Filmemacherinnen sind z. B. Lizzie Bordens ‚Born in Flames', Sheila McLaughlins ‚She Must Be Seeing Things' oder Patricia Rozemas ‚When Night Is Falling'.
18 Straayer 161; Übersetzung A. B. Braidt.
19 Rich 1993, 318.
20 Rich 1993, 318f.
21 Vgl. zur ästhetischen Rethorik: Braidt, The Gaze of/at the ‚other.' The New Looks = of Lesbian Love in Patricia Rozemas ‚When Night is Falling', 1998.
22 Rich 1993, 336.

Nur Arbeit, die man auch sein lassen kann, macht den Menschen zum Menschen!

Erich RIBOLITS

Es ist nicht die Arbeit, die den Menschen aus der restlichen Natur heraushebt, sondern die Tatsache, daß er der Arbeit nicht naturwüchsig unterworfen ist.

Das Besondere des Menschen besteht auch nicht in den gewaltigen Leistungen, die er arbeitend vollbringt, sondern in seiner prinzipiellen Fähigkeit, sich frei zu entscheiden, ob er arbeiten will oder nicht; im Gegensatz zum instinktgesteuerten Tier zwingt ihn keine genetische Programmierung zur Arbeit. Das aber ist wesentlich mehr, als die bloße gedankliche Vorwegnahme der Produkte, die am Ende von Arbeitsprozessen entstehen sollen, worauf vulgärmarxistische Interpretationen der in diesem Zusammenhang oft zitierten Textstelle aus dem ‚Kapital'[1] – in der Karl Marx die Tätigkeit der Biene, mit der eines menschlichen Baumeisters vergleicht – ihr Hauptaugenmerk legen. Das über die Bewußtseinsfähigkeit vermittelte Besondere des Baumeisters gegenüber der Biene besteht nicht bloß darin, daß dieser – im Gegensatz zur instinktgesteuerten Biene – die Zelle schon in seinem Kopf ‚gebaut' hat, bevor er sie tatsächlich realisiert, sondern in der Tatsache, daß er frei ist zu entscheiden, ob er das ‚prinzipiell Machbare' auch tatsächlich in die Welt setzen will.

Nicht die ‚Arbeit an sich' ist es, die – wie Friedrich Engels einmal gemeint hat – den Affen zum Menschen hat werden lassen, sondern die Tatsache, daß es dem Menschen nicht bloß möglich ist, sein Arbeitsprodukt gedanklich vorzuentwerfen, sondern daß er die Folgen seines Arbeitens insgesamt abschätzen kann und er dergestalt ‚Herr' über sein Arbeitsvermögen ist. Daß Arbeit zum Ausdruck der ‚Selbsterschaffung des Menschen' werden kann ist einzig und allein der Tatsache geschuldet, daß der Mensch Arbeit auch ungetan lassen kann. Möglichkeit menschlicher Selbstverwirklichung ist demgemäß nur selbstbestimmtes Handeln und nicht Arbeit, die dem Menschen als auferlegtes, fremdbestimmtes Tun entgegentritt. Das ist der Punkt an dem sich der anthropologische Arbeitsbegriff an den realen Bedingungen des Arbeitens unter den gegebenen politisch-ökonomischen Bedingungen bricht. Arbeit im Kapitalismus macht immer nur jene frei, die durch die Arbeitsverausgabung der Massen den Spielraum für selbstbestimmtes Handeln gewinnen, aber niemals die, die arbeiten müssen, um ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Das ist der Grund, warum es gilt, die derzeitige – von mir in »Weg und Ziel« Nr. 5/1995 umfangreich dargelegte – Idealisierung der Arbeit zu hinterfragen. Es gilt nicht, um neue Lohnarbeitsplätze zu kämpfen, sondern um Bedingungen des Lebens, die freies, nicht entfremdetes Tun ermöglichen.

Unsere Gesellschaft – die ja nicht umsonst häufig als ‚Arbeitsgesellschaft' bezeichnet wird – ist zutiefst von Arbeit geprägt. An der Arbeit hängen Einkommen und Lebensstandard, Selbstwertgefühl und gesellschaftliche Stellung. Arbeit und Arbeiten sind mit hohem gesellschaftlichem Prestige belegt. Allerdings gilt nicht jede Arbeit als gleich wertvoll. Erst wenn Arbeit einen Ertrag abwirft, weil die Arbeitsleistung bzw. das Arbeitsergebnis von einem finanziell potenten Abnehmer begehrt und gekauft wird, also erst wenn es sich um ‚Erwerbsarbeit' im weitesten Sinne des Wortes handelt, verspricht die Tätigkeit gesellschaftliches Prestige und Anerkennung. Diese Arbeit ist es auch, die für die meisten Menschen unserer Gesellschaft unverzichtbar für ihr Überleben ist, und von entlohnter Arbeit wird auch gesprochen, wenn heute konstatiert wird, daß der Arbeitsgesellschaft zunehmend die Arbeit ausgeht.

Arbeit, so wie wir sie heute kennen, fällt „weder zusammen mit den tagtäglichen Notwendigkeiten, dem für den Lebensunterhalt und die Reproduktion eines jeden erforderlichen ‚Tagewerk', noch mit der Mühsal – so anstrengend sie auch sein mag –, die ein Individuum zur Erfüllung einer Aufgabe vollbringt, deren Nutznießer es selbst oder seine Angehörigen sind, noch mit den Tätigkeiten, die wir, ohne Zeit und Mühe zu zählen, aus eigenem Antrieb zu einem Zweck unternehmen, der nur in unseren Augen Bedeutung hat und den niemand anderes an unserer Stelle verwirklichen könnte."[2] Das definierende Merkmal der Arbeit, die unserer Gesellschaft zur Bezeichnung ‚Arbeitsgesellschaft' verholfen hat, ist, daß sie eine Tätigkeit darstellt, deren Wert ausschließlich über die Bedingungen eines Marktes – des Arbeitsmarktes – geregelt wird. Zu jener Arbeit, die wir ‚haben', ‚suchen' oder ‚verlieren' können, zählen nur Tätigkeiten, die *von anderen* nachgefragt, als verwertbar anerkannt und – genau deshalb – auch vergütet werden.

Das Besondere an der aktuellen Ausprägungsform von Arbeit ist, daß der Anlaß für das Ingangsetzen von Arbeitsprozessen vom ursprünglichen Zweck – dem Herstellen von Gebrauchswerten – völlig losgelöst ist. In allen vorkapitalistischen Gesellschaftsformationen traten uns Warenproduktion und Arbeit in ihrer konkreten, unmittelbar-sinnlichen Gestalt entgegen: als das Schaffen von Gebrauchswerten bzw. von Eintauschmöglichkeiten für andere Gebrauchswerte. Im Gegensatz dazu stellt in der modernen Warenproduktion *das Schaffen von Mehrwert* die primäre Antriebskraft dar, das heißt, es geht in erster Linie darum, daß eine in die Ingangsetzung von Arbeitsprozessen investierte Menge an Geld durch Arbeit anwachsen soll. Was und wo jeweils produziert wird, hängt dementsprechend ganz allein von der erzielbaren Rendite für eingesetztes Kapital ab.

Zwar bleibt die offensichtliche Tatsache bestehen, daß durch Arbeit Gebrauchswerte geschaffen werden; dadurch, daß sich aber die Zielsetzung für das Ingangsetzen von Arbeitsprozessen geändert hat, stellen die konkreten sinnlichen Produkte nun nur noch einen Ausdruck der Geldabstraktion dar. Denn der eigentliche Endzweck der ganzen Veranstaltung ist nun nicht mehr die Vermittlung konkreter Güter,

sondern die Verwandlung von Geld in mehr Geld; die Produktion von Gebrauchswerten ist dabei zwar unverzichtbar, nichtsdestotrotz aber bloß Nebeneffekt. Genau darin ist der Grund zu finden, warum heute nicht die Relation zwischen gesellschaftlich notwendigem Arbeitsaufwand und Sinn sowie Zweck der erzeugten Produkte jenes Kriterium sein kann, an dem der Wert und die Notwendigkeit von Arbeit gemessen wird. Ob die Herstellung bestimmter Produkte und die damit verbundenen Arbeiten ‚sinnvoll' sind, entscheidet sich letztlich nur daran, ob dabei eine hohe Mehrwertschöpfung möglich ist. Die Produkte stellen jetzt in ihrem gesellschaftlichen Bezug nicht mehr das dar, was sie stofflich-sinnlich wirklich sind; es handelt sich bei ihrer Herstellung vielmehr um die Produktion von Mehrwert. Der Austausch auf dem Markt erscheint zwar nach wie vor als Kaufen und Verkaufen von konkreten Bedarfsgütern, ist aber in seiner tatsächlichen gesellschaftlichen Vermittlung nur noch die Realisierung des in den Gütern inkarnierten Mehrwerts. Die Gebrauchsgüter sind degradiert zu einem bloßen Durchgangsstadium im Formwandlungsprozeß des abstrakten ökonomischen Werts.

Arbeitende als Objekte der Verwertung

Da das Herstellen von Waren und das Erbringen von Dienstleistungen unter den gegebenen Bedingungen der Güterproduktion nur ‚immanente Nebeneffekte' der Kapitalvermehrung sind, treten auch die in den Arbeitsprozessen eingebundenen Menschen nicht als *Subjekte* in Erscheinung, deren Bedürfnisbefriedigung im Mittelpunkt der Gestaltung und Ausrichtung dieser Arbeitsprozesse steht – ihre Bedeutung gewinnen sie einzig als Kalküle betriebswirtschaftlicher Kosten-Nutzen-Rechnungen. Damit wirken auch die Möglichkeiten einer Verringerung von Arbeitsaufwand durch die Entfaltung der Produktivkräfte nicht primär und auch nicht selbstverständlich im Sinne einer Verbesserung der Lebens- und Arbeitssituation der Arbeitenden, sondern bewirken von vornherein nur eine schnellere und bessere Kapitalakkumulation. Nicht mehr Arbeit als (Über-)Lebensnotwendigkeit, sondern Arbeit als Selbstzweck ist es, was das Leben der Menschen in der industrialisierten Gesellschaft kennzeichnet. Damit geht die materiell unvergleichlich bessere Situation der Angehörigen der heutigen Industriegesellschaft, gegenüber jener der Menschen vorindustrieller Gesellschaften, aber auch einher mit Entfremdung und Sinnentleerung.

Ihren konkreten Ausdruck findet diese Entfremdung in einer – von allen politischen und weltanschaulichen Gruppen gleichermaßen getragenen – Idealisierung von Arbeit jenseits aller bedürfnisorientierten Notwendigkeiten. War in nahezu allen Kulturen der Vergangenheit die Freiheit vom Zwang zur Arbeit bestimmendes Statusmerkmal der Eliten, steht die Bereitschaft zur Arbeitsverausgabung heute unumstritten im Zentrum des Werte- und Normenkodex der ‚entwickelten' Kulturen. Arbeit – in ihrem an ökonomische Verwertbarkeit geknüpften Verständnis – wird in den industrialisierten Gesellschaften längst nicht mehr bloß im Sinne *materieller* Existenzsicherung wahrgenommen, sie ist zur *ideellen* Bezugsgröße des Menschen insgesamt avanciert. Über alle weltanschaulichen Grenzen hinweg wird Arbeit als Bedingung und Bestimmung menschlicher Existenz gesehen. Jene Sichtweise, Arbeit nicht mehr als ‚Mittel zum Zweck' zu sehen, sondern sie zur menschenbestimmenden Größe hochzustilisieren, kettet die Bewohner der industrialisierten Welt allerdings untrennbar an die mit Ausbeutung, Zerstörung und Ungleichheit verbundene Arbeitsgesellschaft und macht sie zu Mittätern. Arbeitslosigkeit kann in dieser Situation kaum mehr in der Dimension ‚Skandal' wahrgenommen und dementsprechend bekämpft werden, sie stellt bloß noch eine Selbstwertbedrohung dar – gekämpft wird dementsprechend um Arbeitsplätze und nicht um eine Neuverteilung des gesellschaftlichen Reichtums.

Heute wird ja häufig damit argumentiert, daß der Anteil an Lebenszeit, den die Menschen für Erwerbsarbeit aufwenden, derzeit sowieso kontinuierlich abnimmt, und unsere Kultur sich sukzessive von einer *Arbeitsgesellschaft* zu einer *Freizeitgesellschaft* wandelt. Obwohl immer mehr Waren produziert werden, bewirkt der technische Fortschritt einerseits eine laufende Verringerung der gesetzlichen bzw. kollektivvertraglich vereinbarten Regelarbeitszeit, und andererseits nimmt die Lebensarbeitszeit auch durch eine Verlängerung der durchschnittlichen Schul- und Ausbildungszeit sowie durch die immer häufiger notwendigen Phasen der Weiterbildung ab. Außerdem – so könnte man zynisch argumentieren – stellen eben auch die erzwungenen Phasen der Arbeitslosigkeit, von denen ja eine anwachsende Zahl von Menschen unserer Gesellschaft betroffen ist, quasi ‚durch die Hintertür', eine Reduzierung der durchschnittlichen Lebensarbeitszeit dar.

Aber, wie Hannah Arendt schon 1958 schrieb, „dieser Schein trügt. Die Neuzeit hat im siebzehnten Jahrhundert begonnen, theoretisch die Arbeit zu verherrlichen, und sie hat zu Beginn unseres Jahrhunderts damit geendet, die Gesellschaft im Ganzen in eine Arbeitsgesellschaft zu verwandeln. Die Erfüllung des uralten Traums (vom leichten, von Mühe und Arbeit befreiten Leben für alle, E.R.) trifft wie die Erfüllung von Märchenwünschen auf eine Konstellation, in der der erträumte Segen sich als Fluch auswirkt. Denn es ist ja eine *Arbeits*gesellschaft, die von den Fesseln der Arbeit befreit werden soll, und diese Gesellschaft kennt kaum noch vom Hörensagen die höheren und sinnvolleren Tätigkeiten, um derentwillen die Befreiung sich lohnen würde. Innerhalb dieser Gesellschaft (...) gibt es keine Gruppe, keine Aristokratie politischer oder geistiger Art, die eine Wiederholung der Vermögen des Menschen in die Wege leiten könnte." Und im Hinblick auf die Entwicklung der permanent steigenden Produktivität, also der Tatsache, daß immer mehr Produkte unter Einsatz von immer weniger menschlicher Arbeitskraft geschaffen werden können, meint sie schließlich: „Was uns bevorsteht, ist die Aussicht auf eine Arbeitsgesellschaft, der die Arbeit ausgegangen ist, also die einzige Tätigkeit, auf die sie sich noch versteht. Was könnte verhängnisvoller sein?"[3]

Tatsächlich wird ja das Aufrechterhalten der auf das ‚Immer-Mehr' programmierten ‚Wachstumsgesellschaft' schon längst nicht mehr nur durch die verinnerlichte Arbeitsmoral der Gesellschaftsmitglieder gewährleistet. Als diesbezüglich mindestens genauso wichtig stellte sich die ‚Weiter'entwicklung des Menschen zum ‚homo consumens' dar. Im Hinblick auf die Notwendigkeit eines ständig steigenden Konsums im Rahmen unserer Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung wurde eine entsprechende Haltung der Menschen, auch in der von Erwerbsarbeit freien Zeit, immer wichtiger. Immer mehr zu konsumieren mußte im gleichen Maß zum bewußtlos befolgten Lebensgesetz unserer Gesellschaft werden wie die Bereitschaft zur intensiven Verausgabung von Arbeitskraft

jenseits konkret-sinnlicher Bedürfnisse. Demgemäß kann auch die Welt des Freizeitkonsums keineswegs als Antithese zur heutigen Arbeitssituation und Arbeitswelt begriffen werden. Arbeiten und Konsumieren sind nur zwei Erscheinungsformen des gleichen Prozesses der Mehrwertproduktion; die Freizeit bietet dem einzelnen keineswegs automatisch die Chance zum Sprengen der Fesseln, die die Arbeitsgesellschaft seinem Bewußtsein angelegt hat.

Urlaubsfreuden in Butlins Feriendorf in Skegness, 1939.

Eine auf permanentes Wachstum und auf Expansion ausgerichtete Wirtschaft muß entweder ständig ihre Absatzmärkte ausweiten oder den Konsumenten immer wieder neue Wünsche suggerieren und diese an bestimmte verkaufbare Utensilien oder vermarktbare Dienstleistungen heften. Nachdem die potentiellen Käufermärkte natürlich irgendeinmal erschlossen sind, bleibt schließlich nur mehr der Weg in die Ankurbelung der Konsumspirale. Daß die Unternehmer in diesem Sinn vorgehen, ist demgemäß auch gar keine Frage der Moral, sondern eine Folge der gesellschaftlichen Produktionsweise, in der jeder Kapitaleigner bei Strafe des Untergangs gezwungen ist, nach steter Kapitalverwertung zu drängen. Eine von Erwerbsarbeit befreite Zeit der Gesellschaftsmitglieder wurde, im Hinblick auf das notwendige Moment des ungezügelten Konsums in unserer Gesellschaft, damit förmlich zu einem wirtschaftlichen Zwang; Freizeit fungiert heute in diesem Sinn primär als ein ‚Motor der Konsumbedürfnisse'.

Konsumenten als Objekte der Manipulation

Verständlicherweise ist nicht der Mensch, der selbst-bewußt und mündig über die Gestaltung und Ausgestaltung seines Lebens entscheidet, der ‚Idealkonsument' einer auf permanentes Wachstum programmierten Wirtschaft, in der es ja darum geht, möglichst hemmungs- und kritiklos zu konsumieren, sondern der ‚außengeleitete Mensch', ein anpassungsfähiger und flexibler Typ, der sich problemlos in den Strom von Waren, Versuchung und Konsum eingliedern läßt. Der ‚Ort der Kontrolle' darf – im Sinne eines problemlosen Funktionierens unserer Wirtschaftsordnung – nicht mehr im autonomen Selbst der Individuen liegen, sondern bei den vielen Manipulationsinstanzen der Konsumgesellschaft. Waren es früher überwiegend die Familie, die Religion bzw. ein durch das soziale Bezugssystem vermitteltes Weltbild, wodurch den Menschen Leitbilder und Orientierungen geboten wurden, so wurde diese Funktion seit einigen Jahrzehnten auch immer mehr von der Werbung und den Massenmedien übernommen. Heute kann man durchaus sagen, daß primär Werbe- und Marketingexperten die gängigen Normen für sozial korrektes Verhalten, guten Geschmack sowie die Kriterien für Befriedigung und Glück vorgeben. Die Folge ist eine unverkennbare Tendenz zur zunehmenden ‚Standardisierung' und ‚Uniformierung des Bewußtseins' der Gesellschaftsmitglieder. Diejenigen, die es sich leisten können, versuchen das, was gerade ‚in' ist, an Lebensstil, Kleidung, Verhaltensweisen und auch Aussehen, möglichst perfekt zu kopieren – der selbstbewußte Mensch, der sich zu seinem einmaligen und unverwechselbaren Wesen bekennt, scheint damit endgültig passé zu sein.

Der bekannte Psychoanalytiker Horst-Eberhard Richter meint in diesem Zusammenhang, daß in unserer Gesellschaft die Innerlichkeit, das Nachdenken über eigene innere Probleme, eine zunehmende Entwertung erfahren hat und sich als Folge ein Verlust an Innenwelt, an selbstkritischer Reflexion, an Ernstnehmen des Inneren beobachten läßt. Als Kompensation zeigt sich ein geradezu triebhafter ‚Konsumismus', eine Sucht nach unmittelbar herstellbarer Befriedigung durch Kaufen, durch Genüsse, die man sozusagen manipulieren kann. Das Konsumieren dient letztlich der Kompensation der inneren Leere, der Sinnentleerung mit dem damit unmittelbar zusammenhängenden Gefühl, wertlos zu sein; die Menschen suchen etwas, was ihrem Leben Sinn zu geben vermag, und greifen in ihrer Not begierig nach den Angeboten der Warenwelt.

In diesem Sinn kann man davon sprechen, daß Konsumieren heute im wesentlichen einen Ersatz für Leben und Lebendigkeit darstellt, für jene kreative Kraft, die sich vielfach nur noch unmittelbar bei Kindern, bei deren Spiel, beobachten läßt. Den Verlust von Sinn und Ziel in der Gesellschaft als Ganzem erlebt der einzelne als Verlust an Werten und Sicherheiten. Die Folge ist eine innere Leere, verbunden mit einem chronischen, undifferenzierten ‚emotionalen Hunger'. Genau dieser emotionale Hunger des leeren

Selbst ist aber als wesentliches ‚Schmiermittel' der Arbeits-/Konsum-Gesellschaft erforderlich. Im ständig steigenden Konsum von möglichst vielen Produkten durch möglichst viele Menschen liegt das ‚Erfolgsrezept' der kapitalistischen Marktwirtschaft. Obwohl offensichtlich ist, daß alles, was verkaufbar ist und verkauft wird, bloß *warenförmige* Produkte und profitabel vermarktbare Dienstleistungen sind, wird dabei so getan, als ob es sich um Lebenssinn und Lebendigkeit handeln würde. Denn „heute geht es nicht mehr (bloß) darum, die Impulse und Triebwünsche der Menschen zu kontrollieren und zu regulieren [wie seinerzeit, bei der Installierung der modernen Industriegesellschaft, E.R.] sondern ihre Sehnsucht nach Trost, Sinn und Zusammenhang zu manipulieren und zu beschwichtigen. Das geschieht, indem das ‚leere Selbst' immer wieder – allerdings nur für den Moment – aufgefüllt wird. Die innere Leere muß ständig mit Konsumgütern, Kalorien, Erlebnissen, Unterhaltung und Politik-Symbolen aufgefüllt werden."[4]

Ganz genau so, wie sich das Ingangsetzen von Arbeitsprozessen völlig vom ursprünglichen Zweck, dem Herstellen von Gebrauchswerten, gelöst hat und die Gebrauchswerte heute de facto nur mehr als Nebenprodukt einer Mehrwertproduktion auftreten, hat sich auch der Konsum aus dem Zusammenhang des im jeweiligen Produkt implizierten spezifischen Gebrauchswertes gelöst. Und so wie das Umschlagen des primären Zwecks von Arbeitsprozessen eine neuerliche, nun zwar nicht mehr, wie in der vorindustriellen Gesellschaft, naturgegebene, nichtsdestotrotz aber genauso unerbittliche Unterjochung des Großteils der Menschen unter das Diktat der Arbeit bewirkt hat, entwickelte sich in Form von Marketing, Werbung, ‚Einkaufserlebniswelten' und ständig wechselnden Moden, Designs sowie ‚prestigeträchtigen' Lebensstilen ein Instrumentarium zur völligen Indienstnahme der erwerbsarbeitsfreien Zeit. Befreit von der Sorge um die Bedarfsdeckung an Gebrauchsgütern sind die Menschen heute eingeherrscht in den Sekundärzwang der ‚Suche nach Leben' und dementsprechend hilflos der ‚Verführung' zum ungebremsten Warenerwerb ausgeliefert. Kaufen wurde in die ‚gesellschaftliche Pflicht' genommen (Baudrillard). Zwar wird der ‚Kaufzwang' überwiegend nicht als solcher wahrgenommen – er tritt uns in der attraktiven Verkleidung einer ‚Möglichkeit' gegenüber –, objektiv sind ihm die Menschen der Arbeits-/Freizeit-Gesellschaft allerdings genauso ausgeliefert wie dem Zwang zur Arbeit.

Die sich fast ausschließlich im Konsum artikulierende Freizeit stellt sozusagen den anderen Pol der entfremdeten Arbeitsbedingungen der modernen Industriegesellschaft dar, und die skizzierten Erscheinungsformen von Freizeit lassen sich insgesamt ebenfalls nur mit dem Begriff der Entfremdung zusammenfassen. Für den derart unter zweifach entfremdeten Bedingungen existierenden Menschen kann die Folge nur *die totale Entfremdung der Person von sich selber* sein. Somit läßt der vorgenommene flüchtige Blick auf die beiden Gesichter der Arbeits-/Konsum-Gesellschaft wenig Chance, sich der radikalen Diagnose zu entziehen, mit der Leo Kofler die Situation des Menschen in der spätkapitalistischen Gesellschaft charakterisiert: „Der Mensch lebt heute in der tiefsten Entfremdung, das heißt in der Entgeistigung, der Entemotionalisierung (...) (es) fehlt ihm die Fähigkeit, seine vielfältigen Kräfte und schöpferischen Tendenzen zu gebrauchen. Der Mensch ist in seiner großen Masse ein armseliges Wesen geworden."[5] Auch für den Psychoanalytiker Erich Fromm ist der Begriff der Entfremdung ein Schlüsselbegriff, um „das Wechselspiel zwischen der heutigen sozioökonomischen Struktur und der Charakterstruktur des Durchschnittsmenschen aufzuzeigen."[6] Er charakterisiert Entfremdung als jene Art von Erfahrung, „bei welcher der Betreffende sich selbst als einen Fremden erlebt. Er erlebt sich nicht mehr als (...) Urheber seiner eigenen Taten – sondern seine Taten und deren Folgen sind zu seinem Herrn geworden."[7]

Der entfremdete Mensch befindet sich in einem Zustand, in dem durch ihn selbst und durch sein Tun aktivierte Kräfte sich ihm gegenüber verselbständigen und umschlagen zu einer Art ‚Naturgesetzlichkeit' bzw. ihm als eine solche erscheinen. Er erlebt sich selbst und die anderen im Lichte der Täuschung einer objektiven Macht, die die Freiheit beschneidet und das Verhalten steuert. Die Tatsache der Entfremdung läßt somit das historisch Gewordene und dementsprechend aber auch grundsätzlich wieder Veränderbare, als ein den Menschen auferlegtes, unüberwindliches Schicksal erscheinen. Je stärker aus dem Bewußtsein der Menschen das Wissen darüber ausgelöscht ist, daß sie selbst die Urheber der jeweiligen historisch-gesellschaftlichen Erscheinungen sind, desto selbstverständlicher erscheint es ihnen, sich dem – vermeintlich unentrinnbaren – Schicksal zu unterwerfen. Die allgemeine Erscheinungsform von Arbeit und Freizeit in unserer Gesellschaft und das dahinter stehende Interesse der Kapitalverwertung sind somit nicht bloß Ursache der Entfremdung, sondern gleichzeitig auch die Grundlage für deren Aufrechterhaltung. Entfremdung kann gesehen werden als die Folge der verbreiteten Bereitschaft, eher in Unmündigkeit zu verharren als sich seines Verstandes zu bedienen; sie ist demgemäß – wenngleich selbstverständlich im Interesse derjenigen, die aus der Unmündigkeit der Mehrheit Kapital schlagen! – auch mitverschuldet. Demgemäß gibt es auch keinen neuen Weg aus der Enfremdung als den, den der Königsberger Philosoph Immanuel Kant schon 1784 formuliert hat, Gebrauch zu machen von jener am Anfang angesprochenen Freiheit des Menschen und *den Mut aufzubringen, sich seines Verstandes zu bedienen*[8]. ■

Erich RIBOLITS ist Berufsbildungsforscher. Er ist in der Aus- und Weiterbildung von LehrerInnen berufsbildender Schulen tätig und arbeitet als Dozent an mehreren österreichischen Universitäten.

Anmerkung

1 Marx, K.: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Marx/Engels: Gesammelte Werke, Bd. 23. Berlin (Ost) 1988, S. 193.

2 Gorz, A.: Kritik der ökonomischen Vernunft – Sinnfragen am Ende der Arbeitsgesellschaft. Berlin 1989, S. 27.

3 Arendt, H.: Vita activa – Oder: Vom tätigen Leben. München 1989, S. 11/12.

4 Ernst, H.: Leben statt Lifestyle. »Psychologie Heute«, 19 (1991), Heft 6, S. 22.

5 Kofler, L.: Mit einer Zehe im echten Reich der Freiheit stehen. In: Ernst (Hg.): Die Seele und die Politik. »Psychologie heute« Sonderband. Weinheim/Basel 1983, S. 47.

6 Fromm, E: Wege aus einer kranken Gesellschaft. Eine sozialpsychologische Untersuchung. München 1991, S. 99.

7 Ebd., S. 107.

8 Vgl.: Kant, I.: Was ist Aufklärung? (1784). In: Kant: Werke, hg. von Cassirer, E., Bd. IV. Berlin 1921-1923, S. 169.

‚Arbeit' als Perspektive*

Argumente für einen erweiterten und kritischen Arbeitsbegriff

Meinhard CREYDT

„Dieser linke Radikalismus ist genau diejenige Haltung, der überhaupt keine politische Aktion mehr entspricht. Er steht links nicht von dieser oder jener Richtung, sondern ganz einfach links vom Möglichen überhaupt. Denn er hat ja von vornherein nichts anderes im Auge als in negativistischer Ruhe sich selbst zu genießen. Die Verwandlung des politischen Kampfes aus einem Zwang zur Entscheidung in einen Gegenstand des Vergnügens, aus einem Produktionsmittel in einen Konsumartikel – das ist der letzte Schlager dieser Literatur."
(Walter Benjamin 8/281)

In der Linken gab und gibt es eine Tendenz, die kapitalistische Struktur der Arbeit(en) auf äußere Zwecksetzung zu reduzieren und ein die Überwindung der herrschenden Zustände eigentlich schon verbürgendes Substrat der Arbeit und der Gebrauchswerte zu unterstellen. Gegen diesen Dualismus hat sich eine Kritik in der einfachen Negation eingerichtet. Sie weiß den Dualismus nur durch seine Antithese zu vermeiden: den Formmonismus. Arbeit fällt dann ununterscheidbar zusammen mit ihrer kapitalistischen Form. Beide Varianten, die reformistische Harmlosigkeit und die Hyperkritik, operieren im Horizont einfachen Identitätsdenkens, demzufolge etwas nur es selbst zu sein vermag und nicht auch seinen Gegensatz, wie latent auch immer, aufweisen kann. Im Dualismus wird der Widerspruch zu einer Koexistenz verwandelt, seine beiden Seiten stehen säuberlich getrennt nebeneinander. Die Gesellschaft gleicht dann einem Behälter, der beides enthält, ohne daß es noch einander affiziert. Herrschaft erscheint dann nur mehr als *Über*macht und äußerliche Schranke. Der Formmonismus wiederum vermag diesen falschen Trost nur dadurch zu vermeiden, daß er Form und Substrat als identisch stilisiert, damit aber das Substrat kassiert, um dessen willen Kritik, wenn überhaupt, Sinn macht. Dies Substrat besteht in den im Kapitalismus gegen seine gesellschaftliche Form herausgebildeten objektiven Möglichkeiten dafür, anders zu produzieren und zu leben, und in den sozialen Kräften, die sich auf eine sozial andere Verausgabung ihrer Fähigkeiten, ihres Wissens und ihrer Kooperationen zubewegen können. Sowohl die objektiven wie die subjektiven Möglichkeiten für eine die kapitalistische Arbeit überwindende Gesellschaft sind in der Gegenwart nicht als unmittelbar bereitliegend vorzufinden, sondern herauszuarbeiten aus ihrer Verflechtung mit ihrem Gegenteil, jenen kapitalismusimmanenten Strukturen, die die emanzipatorischen Möglichkeiten übergreifen und durchziehen. Nichts fällt leichter, als den Unterschied zwischen dem, was möglich ist, und dem, was wirklich, dafür herzunehmen, aus der Tatsache, daß im Gegebenen die herrschenden Kräfte die Möglichkeit nicht zur Wirklichkeit werden lassen, zu folgern, daß die unterliegenden Möglichkeiten und Ansätze nicht nur unterliegen, sondern daß es auch im Kapitalismus gar keine Möglichkeiten und Kräfte eines anderen gibt. Sloterdijk (1996/117) hat diesbezüglich von den „Halbklaren" gesprochen, „die schnellmürrische Urteile über das Zerbrechlichste schon für Erfolge der Kritik halten". Bei allem Verständnis dafür, die Mühen individuell als zu groß und zu unsicher zu beurteilen, die objektiven und subjektiven Potenzen einer nachkapitalistischen Gesellschaft aus ihrer gegenwärtigen Integration in den Kapitalismus herauszuarbeiten und zu entwickeln: Schandl liefert der individuell verständlichen Resignation vor politischer Mühe einen theoretischen Legitimationsüberbau, der mit einem unernsten Agitationsvorschlag (s.u.) darüber hinwegtäuscht, daß den Haupteffekt seines Artikels das Ausstellen der eigenen ansprüchelnden Gelehrsamkeit macht. Die ganze Herumzitiererei von Hegel bis Nestroy trägt zu Schandls gedanklicher Konstruktion jedenfalls ebenso wenig bei wie die einzig zur Selbstverwichtigung des Autors dienlichen bedeutungsgravitätischen Imponiervokabeln.[1] Unter „Marasmus" und „Entwesung" macht es Schandl nicht.

Die Geburt des Kommunismus aus dem Geist der Freizeit

Die pseudoradikale Kritik an jener (tatsächlich kritikablen) Variante, den Kapitalismus dadurch zu feiern, daß man ihm die zivilisatorische Leistung seiner eigenen Überwindung zuschreibt und ihn als unbewußtes Mittel eines Fortschritts der Gattung, als List der Vernunft, nobilitiert, gerät auch bei Schandl zur großen Weigerung, den Kapitalismus überhaupt noch kritisieren, also *an* ihm etwas unterscheiden zu können. Schandl setzt Arbeit mit abstrakter Arbeit identisch. „Die Fabriken, die Büros, die Verkaufshallen, die Baustellen, sie sind legale Institutionen zur Vernichtung menschlicher Substanz" (14). Bei einer Kritik an der Idealisierung kapitalistischer Arbeit bleibt es in dieser Aussage nicht. Der Formmonismus ist nicht kritisch, indem er an der Gesellschaft etwas zu unterscheiden weiß, sondern kritisch, indem er sich *von* der Gesellschaft unterscheiden möchte. Sie wird monolithisch durch ein verhängnisvolles Prinzip, hier: die abstrakte Arbeit (andernorts: die instrumentelle Vernunft oder andere ‚Verhängniszusammenhänge') charakterisiert. Es geht Schandl nicht um eine andere gesellschaftliche Organisation des sozialen Stoffwechsels mit der Natur. Von der Gesellschaft und von der sozial auf unabsehbare Zeit einige Arbeit erfordernden Gewährleistung der Produktion, Koordination und Distribution von Arbeiten will Schandl nichts wissen. Er sollte dann auch gleich ehrlicherweise das – beispielsweise von Habermas oder Gorz ausgearbeitete Urteil – aussprechen, es handle sich hier per se um eine „Heteronomiesphäre" (Gorz), in der gesellschaftliche Gestaltung nichts vermöge.

---

* Zu Franz Schandl: Das Verwesen der Arbeit. In: »Weg und Ziel« 1 /1999.

Daß Schandl dies nicht tut, verweist auf seinen willkürlich wirkenden Vorsatz, die Utopie der Freizeitexistenz doch irgendwie noch als gesellschaftliche Perspektive ausgeben zu wollen. Die tatsächlich not-wendige gesellschaftliche Arbeit der (Um-)Gestaltung der heute als sachlich erscheinenden Gestalt von Technik, Arbeitsorganisation, abstrakter sozialer Synthesis qua Markt und formalrechtlicher Verwaltung usw. wird bei Schandl kein Thema. Stattdessen offenbart er den Bereich, um den es *ihm* geht: Schandls Ziele und Kritikmaßstäbe – „sich in aller Kreativität einander zu schenken" (14), „kreativer Müßiggang", „Muße anstatt von Müssen" (15) – entstammen ausnahmslos einer idyllisierten privaten Nahwelt kultivierter Freunde. Nicht die vom Kapitalismus befreite, allerdings mehr Zeit und Aufwand erfordernde soziale Gestaltung der gesellschaftlichen Arbeit, des Zueinanders der verschiedenen Arbeiten und ihrer eigenen Arbeitsqualität für die Arbeitenden unter ökologischen, gesundheitlichen, psychologischen und anderen Gesichtspunkten ist bei Schandl das Ziel, sondern „die Abnahme der gesellschaftlich gebundenen Zeit" (15). Gesellschaft wird zur lästigen Veranstaltung, die keine eigene Aufmerksamkeit verdient, insofern sie nur als äußere Bedingung eines als reich und ungebunden vorgestellten Freizeitlebens gilt. Der kritische Freizeitbürger hat dementsprechend auch nur lieblos-unaufmerksame Urteile für die Gesellschaft parat. Eine nähere Befassung mit ihr erscheint unter der Würde *seiner* Lebensgenüsse.[2] Schandls unreflektiert positive Inanspruchnahme von ‚Kreativität', jenem Fetisch der Werbe- und Kulturbranche, offenbart, daß hier die (selbst wiederum nicht kritisierten) Ideale der einen Sphäre der Gesellschaft (hier: Kultur, Zwischenmenschlichkeit) die Grundlage für die Kritik der anderen Sphäre (Ökonomie, ‚Arbeit') bilden. Wenn „Kommunismus ja überhaupt (!) nichts (!) anderes sein kann, als sich in aller (!) Kreativität einander zu schenken" (14), ist die eigene *Arbeit* erfordernde Bearbeitung des ‚Reichs gesellschaftlicher Notwendigkeit' kein Thema, geht es in ihr doch nicht um ‚Kreatitivität' und ‚Schenken', sondern um Arbeiten von Menschen für Menschen, in denen im Gegensatz zu ihren gegenwärtigen formellen Synthesen und der gegenseitigen Indifferenz zwischen Produzenten und Konsumenten die Arbeit das *für* den Menschen ist, was sie *vom* Menschen ist. Die von Schandl naiv positiv, von den Kritikern des Marxismus negativ unterstellte unmittelbarkeitskommunistische Fiktion sozialer Nähe und Transparenz unterscheidet sich um's Ganze von der emphatischen Perspektive gesellschaftlicher Arbeit. Sie konkretisiert sich erst im Durchgang durch die Kritik der heute vorwaltenden modernen und kapitalistischen (real-)abstrakten Synthesen und Maße der Arbeit. Mit einem emphatischen Begriff von Arbeit wird ein neuer Produktionsgegenstand im weiteren Sinn und ein neuer Reichtum deutlich: Die Arbeit an der Arbeit, die die Aufmerksamkeit für ihre Auswirkungen, Voraussetzungen und Implikationen in die Arbeit selbst internalisiert.

‚Reich der Freiheit' und ‚Reich der Notwendigkeit'

Schandls Inanspruchnahme klassischer Marxzitate, das (angeblich allein: zu reduzierende) Reich der Notwendigkeit und das (dann: sich ausdehnende) Reich der Freiheit betreffend, zeigt eine identifizierende Lektüre, die isolierte Zitate wie ausgerupfte Federn ans eigene Hütchen steckt, statt der zugrundeliegenden begrifflichen Problematik nachzugehen. Bei Notwendigkeit und Freiheit sollte der Hegelleser Schandl doch an etwas anderes denken können als an die zu reduzierende Erstellung und Verwaltung der Sachen einerseits, freien Genuß andererseits. Diese Scheidung unterschlägt, wie die Weise des unmittelbaren Arbeitens, der Koordination und Synthesis der Arbeiten die Qualität der ‚höheren Genüsse' affiziert und Interessen, Kompetenzen und Bedürfnisse für die Gestaltung der Gesellschaft konstituiert oder verdirbt. Es geht demgegenüber darum, die im Gefolge von H. Arendt der Arbeit falscherweise als notwendig zu- und festgeschriebene Weltlosigkeit des unmittelbaren Arbeitens, die Verlorenheit des ‚Sach-Bearbeiters' an die seiner subalternen Zuständigkeit zugeordnete kleine Teilstrecke des gesellschaftlichen Wertschöpfungs- bzw. Verwaltungsprozesses, gesellschaftlich zu bearbeiten. Dabei kommt es darauf an, die Arbeit selbst anzureichern. Dann „nimmt das Reich der Notwendigkeit sozusagen das Reich der Freiheit in sich hinein. So bleibt der instrumentelle Kern der Arbeit (‚Rationalprinzip') erhalten, verliert aber zunehmend an Dominanz gegenüber anderen Bestimmungen derselben konkreten Tätigkeit" (Johler/Sichtermann 1978/54f.). Die Reiche der Freiheit und Notwendigkeit sind also alles andere als räumlich geschieden zu verstehen. Die Arbeit in einer vom Kapitalismus emanzipierten Gesellschaft nimmt (bei aller Reduktion unnötiger, nur der kapitalistischen Struktur geschuldeter Arbeiten) insofern zu[3], als gesellschaftlich die (im Kapitalismus unprofitable) Arbeit an der Humanisierung des ‚Reichs der Notwendigkeit' einen eigenen Aufwand erfordert. Die unmittelbare Produktion[4], die abstrakte Verwaltung, die formellen Synthesen zur Vernetzung langer Handlungsketten werden in einer Weise umzugestalten sein, die die heute individualisierten und externalisierten menschlichen Kosten dieses Procederes zu vermeiden ermöglicht. Schandl übersieht die Aufgabe der gesellschaftlichen Gestaltung der eigenen, noch nicht einmal unmittelbar kapitalismus-, sondern modernespezifischen internen ‚Sachzwänge' und ‚Organisationsleistungen' in den gesellschaftlichen Apparaten der Produktion, Administration, Distribution usw., die von Freyer (1955) bis Gorz (1990) thematisiert werden.[5] Schandls Forderung der „Abnahme der gesellschaftlich gebundenen Arbeit" (15) im Unterschied zur Umgestaltung der gesellschaftlich gebundenen Arbeit affirmiert die Komplementarität von weitgehend gestaltungsverschlossen erscheinender Ökonomie, Technik, Administration einerseits, einer sich davon absetzenden Subjektivität andererseits. Sie wertet jene Heteronomie zum Abhebungshintergrund um, vor dem sie ihr eigenes Spiel spielen und sich in ihrer scheinbaren Selbständigkeit immanent zu kultivieren vermag. Ohne die Aufhebung dieser Komplementarität wird der Mensch „seine teilweise Befreiung von der Arbeit nicht dazu benutzen, sich der Freiheit der Welt zuzuwenden, sondern seine Zeit im wesentlichen mit den privaten und weltunbezogenen Liebhabereien vertun, die wir Hobby nennen" (Arendt 1981/106).

Schandls Prosa, die schon stilistisch eher der Unterhaltung und der Erbauung als der Erkenntnis verpflichtet ist, bietet ein gutes Beispiel für den Mangel, der der Kultur gegenwärtig selbst immanent bleibt. Es zeigt sich zu ihrem Schaden, daß die Arbeit, die die Kultur als äußere Bedingung ihrer selbst depotenziert, sich an ihr geltend macht: Der Rückzug der individuellen Interessen „aus der Arbeitsseite des sozialen Zusammenhangs" (Gehlen 1957/110) kulminiert in der bildungsbürgerlichen oder kulturbeflissenen

Distanzierung von ‚Apparat' und ‚Erwerb'. Es wird „auf den kulturellen Lebensgebieten die geistige Lebendigkeit" gesucht (= ‚Leben' im Unterschied zum ‚Überleben' sensu Schandl), „die aus den Gewohnheiten des Alltags entwichen ist. Eine so verstandene Orientierung an kulturellen Freizeitmaterien kann nur rezeptiv und nur ästhetisch gelingen, sie würde auf einen ‚feinen geistigen Egoismus' (Gervinus) hinauslaufen und in Interessen enden, die, trotz jeden Grades möglicher Sublimierung, doch Konsuminteressen höherer Ordnung sind", „Delikatessen" eben (Gehlen 1957/111, vgl. ebd./63, 112).

Der Sinn für das ‚arbeitende In-der-Welt-Sein'

Schandl zeigt sich uninteressiert nicht allein an den objektiven Möglichkeiten, sondern auch an den subjektiven Kräften für eine nachkapitalistische Gestaltung gesellschaftlicher Arbeit. Durch die Reduktion von Arbeit auf abstrakte Arbeit vergibt sich Schandl die Möglichkeit, mit dem Sinn für die ‚Arbeit' (oder für ein arbeitendes In-der-Welt-Sein) ein integratives Zentrum für verschiedene soziale Bewegungen zu formulieren, von denen, wenn überhaupt, etwas zu erwarten wäre. Dieser Sinn für die Arbeit ergibt sich erst in den kritischen Auseinandersetzungen mit den Ideologien, den systemischen selbstverstärkenden Rückkopplungen und den Zwängen der kapitalistischen Welt.[6] So verstanden, umfaßt der Sinn für die Arbeit die Aufmerksamkeit

- für die Entwicklung von Sinnen und Fähigkeiten des Individuums in der arbeitenden Vergegenständlichung,
- für die Proportionen zwischen den verschiedenen Arbeiten (denen, die unmittelbare Güter herstellen, der Arbeit der Dienstleistungen, Kindererziehung u.a.),
- für die Ausführung der Arbeit (im Unterschied zu Effekthascherei),
- für die Wirkung der Arbeitsprodukte auf unmittelbare Konsumenten und anders von ihnen mittelbar Betroffene,
- für die Voraussetzungen der Nachfrage nach dem Produkt (gegen die Ausnutzung des gesellschaftsformationsspezifisch begründeten Mangels des einen zur Gelegenheit des anderen, Produkte offerieren zu können),
- für die Sinne und Fähigkeiten, die den Genuß des Produkts erst zu einem solchen machen,
- für die gesellschaftliche Schwerpunktsetzung, die sich in der Entwicklung der Arbeitsmittel, der Forschungs- und Entwicklungsarbeit niederschlägt und sich auf die Entwicklung der konkreten Arbeiten mittelbar auswirkt,
- für das Verhältnis der Arbeitstätigkeit zu gesellschaftlichen Formen,
- für alternative Verwendungsweisen der eigenen Fähigkeiten.

Schandl verfehlt in seiner Karikatur des erweiterten Arbeitsbegriffs zu einem Urteil der Allheit (alles ist Arbeit) die kritische Pointe des erweiterten Arbeitsbegriffs: Mit ihm wird analysierbar, welche Fähigkeiten, Sinne und welches Bewußtsein für eine arbeitende Auseinandersetzung mit der Welt in der jeweiligen Tätigkeitssphäre mit aufgebaut werden.[7] Um diese inneren Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Tätigkeiten geht es. Im einzelnen ist beispielsweise zu klären, ob sie in einem Verhältnis der Kompensation, des Fortsetzungsverhaltens, des Kontrasts, der Abreaktion, der Regeneration usw. zueinander stehen und welche Veränderungen des Gefüges der verschiedenen Tätigkeiten damit notwendig werden.

Für Schandl steht „die Teilhabe an der erzeugten Güter- und Leistungsfülle, die heute global hervorgebracht werden kann" (15) im Vordergrund (also: ein Zweitauto, ein Wochenendhaus, ein Whirlpool, eine Garnitur schönste Unterhaltungselektronik und Kaviar für alle!), nicht die Umorganisation der Arbeit und ihr eingelagert: andere Produkte.[8] Sein Plädoyer für das „individuelle und kollektive Bereiten eines sinnvollen Werkens und Wirkens in den unterschiedlichsten Bereichen" (14) bleibt blumig und unausgeführt. Vorzustellen hat man sich im Kontext von Schandls Artikel wohl allerhand lustvolle Kreativitäten, wie sie in diversen Volkshochschulveranstaltungen, Workshops und Touristenclubs angeregt werden. Freizeit eben.

Mit der Verzeichnung der Wirklichkeit, in ihr herrsche allein die unmittelbare Orientierung am Lohn[9], „nach dem Sinn der Beschäftigung soll erst gar nicht mehr gefragt werden" (14), übergeht Schandl, daß die Leute allerhand kapitalismusimmanente Vorstellungen über den Sinn ihrer Arbeit in der Bank, der Auto- oder Unterhaltungsindustrie usw. hegen und vom Sinn der Bank, des Autos usw. überzeugt sind. Schandls Losung: „Soziale Perspektive und sozialer Kampf sind nicht mehr prinzipiell an einer affirmativen Bezugnahme auf Arbeit und Geld auszurichten" (14), verfehlt den ingang gekommenen und zu befördernden Richtungsstreit und die inhaltlichen Auseinandersetzungen um die Arbeit. Schandl tritt ein für eine „Kampagne gegen die Arbeit" (14), als sei ihre interne Differenz nicht entscheidend, als sei heute nicht die Vorstellung über den spezifischen gesellschaftlichen Sinn der verschiedenen Arbeiten umstritten.[10]

Ansätze für ‚Arbeit'

Eine Kritik am (an kapitalistischen Maßstäben gemessen) geringen Wert gesellschaftlich relevanter Arbeiten wie der Kindererziehung ist ebenso laut geworden wie die Kritik daran, daß die Vollzeitarbeitskraft eigentlich noch einer weiteren Person bedarf zur Reproduktion des materiellen und emotionalen Haushalts. Wenn ein so bekanntes und kluges Buch über Kindererziehung wie das von Barbara Sichtermann ‚Vorsicht Kind. Eine Arbeitsplatz(!)beschreibung' heißt (Berlin 1984), wird deutlich, daß in der Öffentlichkeit Resonanz findet, wer das Aufwachsen von Kindern und die Erziehung im Kontext eines erweiterten und kritischen Arbeitsbegriffes[11] thematisiert.[12] Im Erziehungswesen legt die Sympathie für pädagogische Reformversuche davon Zeugnis ab, daß die Arbeitsfähigkeiten und -sinne von Lehrenden in Distanz bis Widerspruch geraten zu staatlichen Kriterien für Schule. Im Gesundheitsbereich wird einer Minderheit der dort tätigen Kräfte (vgl. beispielsweise die Stärke der ‚Fraktion Gesundheit' in der Berliner Ärztekammer) deutlich, daß den Sinn für die Ursachen von Krankheiten ernstzunehmen heißt, nach gesellschaftlich vermeidbaren Gründen von Krankheit zu fragen. In der ‚Agraropposition' von Bauern und Naturschützern ist aus den Fähigkeiten und Kenntnissen des Umgangs mit Natur eine Ahnung davon zu spüren, daß die kapitalistische Bewirtschaftung der Natur eine pflegliche Landwirtschaft nicht beinhaltet. In der Ökologie- und Nachhaltigkeitsdiskussion kommt es zu einer Mobilisierung technischer, naturwissenschaftlicher und sozialwissenschaftlicher Intelligenz, Sensibilitäten und Arbeitsfähigkeiten gegen die herrschenden Zustände. Baethge sieht „einen Kristallisationspunkt auch sozialer Identität und politischer

Organisierung“ in der „moralischen Qualität der Arbeit – das meint die Berücksichtigung von Sinnbezügen, das Interesse am Erhalt der inneren und äußeren Natur und die Herstellung diskursiver Kommunikation in der Arbeit. (...) Keine Belege, wohl aber erste Indizien, daß es dafür subjektive Voraussetzungen gibt, sind die Befunde über die beträchtliche ökologische Sensibilität von Arbeitern und von hochqualifizierten Industrieangestellten (Heine/Mautz 1989; Hoff 1990; Baethge/Denkinger/Kadritzke/Lappe, 1990) oder der Hinweis aus der Untersuchung von Lempert/Hoff/Lappe (1990) über die Entstehung eines postkonventionellen Moralbewußtseins bei Facharbeitern. Gewiß ist dies noch eine arg schmale empirische Basis, aber: was das Morgen ankündigt, kann heute ja kaum schon repräsentativ sein“ (Baethge 1994/254).

Mit der hier skizzierten ‚Arbeit‘ geht es um wirklichkeitsmächtige Kräfte und Perspektiven, die *in* und *aus* dem Bestehenden entstehen *und* es transzendieren. Mit ‚Arbeit‘ wird es möglich, eine andere Kultur und Zivilisation zu entwickeln, die zum Bestehenden nicht im Verhältnis der Konkurrenz steht. Mit ‚Arbeit‘ wird ein Bewußtsein von den Stärken und der Überlegenheit eines gesellschaftlichen Wirklichkeitsverständnisses möglich, das dessen moderne und kapitalistische Formen überwindet. Viele Gesellschaftskritiker haben die Kosten und Nachteile der bestehenden Gesellschaft beschrieben. Diese Kritik hat sich dann an den Vorteilen und Vorzügen relativieren müssen. Die hier entfaltete Perspektive der Arbeit knüpft wohl an den gegenwärtigen Problemen an, stellt aber nicht allein von *ihnen* her die Vorteile und Vorzüge der gegenwärtigen Gesellschaft infrage, sondern argumentiert auch von einem in der Gegenwart angelegten objektiven und subjektiven Reichtum aus, der sich von seiner modernen und kapitalistischen Form ebenso zu unterscheiden beginnt wie von den herrschenden Gestalten der Subjektivität. Von diesem so den herrschenden Gesellschafts-, Lebens- und Denkformen abgerungenen Reichtum eines arbeitenden In-der-Welt-Seins aus erscheinen auch die Vorzüge dieser Gesellschaft in einem anderen Licht. Mit ‚Arbeit‘ wird die Alternative zwischen Vor- und Nachteilen des Bestehenden durchgriffen und ein anderes Koordinatensystem, eine andere Präferenzordnung und ein anderes Gravitationsfeld eröffnet. ■

Meinhard CREYDT ist Soziologe und Psychologe. Er lebt in Berlin.

Literatur

Arendt, Hannah 1981: Vita activa. München.

Baethge, Martin 1994: Arbeit und Identität. In: Beck, Ulrich; Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hg.): Riskante Freiheiten. Frankf.M.

Benjamin, Walter: Gesammelte Schriften. Frankf.M.

Fraentzki, Ekkehard 1978: Der mißverstandene Marx. Pfullingen.

Freyer, Hans 1955: Theorie des gegenwärtigen Zeitalters. Stuttgart.

Gehlen, Arnold 1957: Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme der modernen Gesellschaft. Hamburg.

Goethe, Johann Wolfgang: Wilhelm Meisters Wanderjahre. In: Goethes Werke. Hg. v. Erich Trunz u.a. Hamburg, 6. Aufl.

Gorz, André 1990: Kritik der ökonomischen Vernunft. Berlin.

Johler, Jens; Sichtermann, Barbara 1978: Der Begriff Arbeit in der nationalökonomischen Ideengeschichte. In: »Mehrwert«, H. 15/16 WestBerlin.

Knapp, Gudrun-Axeli 1981: Industriearbeit und Instrumentalismus. Zur Geschichte eines Vor-Urteils. Bonn

König, Helmut 1990: Krise der Arbeitsgesellschaft. In: Greiff, Bodo von u.a. (Hg.) Leviathan – Sonderheft Sozialphilosophie der industriellen Arbeit. Opladen.

Löw-Beer, Peter 1981: Industrie und Glück. Berlin.

Negt, Oskar/Kluge, Alexander 1972: Öffentlichkeit und Erfahrung. Frankf.M.

Dies.1981 : Geschichte und Eigensinn. Frankf.M.

Pfreundschuh, Wolfram 1979: Der Reichtum der bürgerlichen Gesellschaft. München.

Schiller, Friedrich: Sämtliche Werke. Hg. v. G. Fricke u. H.G. Göpfert. München 1963, 3. Aufl. München.

Sloterdijk, Peter 1996: Selbstversuch – ein Gespräch mit Carlos Oliveira. München.

Voss, Gerd-Günter 1991: Lebensführung als Arbeit. Stuttgart.

Anmerkungen

1 „Das Arbeitslager gleicht einem globalen Lazarett und Leichenschauhaus. Entwesung geht in die Verwesung über. Ein Viktor Klima ist somit nichts anderes mehr als – frei nach Hegel oder Nestroy – der örtliche Verweser der Arbeit“ (12f.). Schandl unterläuft so ein verstiegenes Geschwätz nicht als Ausnahme. Es durchzieht seinen Text. Sollte dies ein Beispiel für „Verächtlichmachen durch beharrliche Ideologiekritik“ sein (14), so dürfte sich hier nur Schandl selbst zwar nicht verächtlich machen, eher vielleicht: lächerlich – aber dies: beharrlich. Gibt es eigentlich bei »Weg und Ziel« keine Redaktion, die Autor und Leser gütig davor bewahrt?

2 Schandls Karikatur der kapitalistischen Gesellschaft zur ‚Arbeitsgesellschaft‘ entsprechend sind Kapital und Lohnarbeit gleichermaßen „dynamische Daseinsweisen der Arbeit“ (9). Daß die Arbeitenden aufgrund des asymmetrischen Verhältnisses zwischen Lohnarbeit und Kapital adaptive Präferenzen bilden, sich also im Gegebenen auf es einrichten, ist etwas anderes als die Erklärung des Kapitalismus aus dem Prinzip Arbeit. Aus den kapitalistischen Strukturen der Arbeit wird bei Schandl per Substantivierung und Hypostasierung „die Arbeit“, die er dann wiederum der Gesellschaft als Grund unterstellt bzw. mit „dem Kapitalismus“ homolog setzt. Man fühlt sich an die analoge Einführung des ‚Haben‘ als Zentralkategorie bei Erich Fromm erinnert. Schandl bewegt sich wie ein Fisch im Wasser der Basismystifikationen ideologisch-philosophierenden Denkens, als läge mit der ‚Deutschen Ideologie‘ nicht die Darstellung und Kritik der einschlägigen Denkformen vor (vgl. MEW 3, S. 69, 83, 137, 184, 187, 532f.). Der gleiche Fehler auch bei Schandls Perspektive: Eine geheimnisvolle, lebensphilosophisch gefaßte Kreativität durchbricht alle gesellschaftliche Starrheit, indem sie sich von Zeit zu Zeit in gesellschaftliche Bewegungen entäußert. „Es war und ist die Kreativität, die sich in den verschiedensten Formen gesellschaftlich akzentuierte, die jeweils die obligaten Kreisläufe zu durchbrechen bewerkstelligte“ (14). Wer angesichts der Abhängigkeit und Subalternität der Arbeitenden ihnen nur „Mut“ und „Selbstbewußtsein“ und eine Abkehr vom Prinzip Arbeit (15) wünscht, verkennt die praktischen und ideologischen Gründe dafür, daß die Überwindung des Kapitalverhältnisses keine weitverbreitete Perspektive darstellt.

3 Die „Beseitigung der kapitalistischen Produktionsform“ dürfte die not-

wendige Arbeitszeit „unter sonst gleichbleibenden Umständen (...) ausdehnen (...), weil die Lebensbedingungen des Arbeiters reicher und seine Lebensansprüche größer“ würden (MEW 23 /552).

4 Vgl. zur Konkretion Löw-Beer 1981 als Bericht über die Initiative der Beschäftigten von Lucas-Aerospace, mit ihren Kompetenzen und ihrem Wissen andere Produkte und Produktionsmittel zu produzieren, als dies für den Kapitalismus üblich ist.

5 Es geht hier u.a. um die der gesellschaftlichen Gestaltung entgegenstehende Einordnung zum Arbeitsteilchen in Apparaten und Vernetzungen. Deren immanente ‚Effizienz‘ steht im Vordergrund moderner Dienstgesinnung. Auf die unmittelbaren In- und Outputs kommt es an, abstrahiert wird von den weniger unmittelbar (z.B. in Preisen) greifbaren Implikationen und Effekten. Die formale Rationalität hebt auf den Aufbau von weitgespannten Vernetzungen von Handlungsketten ab, auf deren Zerreißfestigkeit, die Anschlußfähigkeit der Kommunikationen. Schon Weber spricht vom Kapitalismus als moderner Verkehrswirtschaft. Dieser formalen Rationalität läßt sich eine Präferenz für das Ineinandergreifen, den Austausch und die Relationierung anmerken, im Unterschied zur Aufmerksamkeit für die Problemverfremdungen, die eintreten mit der abstrakten Repräsentation von Materien in Preisen, Produktionsverfahren, Verwaltungsvorschriften und Recht. Subjektiv ergibt sich das Bewußtsein einer unauflösbaren Verstricktheit in die Vernetzungen. Deren Destabilisierung oder auch nur Irritation ist tunlichst zu vermeiden. Die zu befürchtenden Desorganisationsschocks drohen jeden anvisierten Gewinn gesellschaftlicher Alternativen zu kassieren.

6 Erst durch ihre praktische Überwindung könnten die eigenen Zwänge der modernen gesellschaftlichen Strukturen Gegenstand gesellschaftlicher Bearbeitung werden, die eine ‚reflexive Moderne‘ erst ermöglichte.

7 Schandl hätte sich beispielsweise an die Einleitung zu den ‚Grundrissen‘ halten können, um den Zusammenhang zwischen Konsum und Arbeit jenseits einer platten Behauptung ihrer Identität zu denken.

8 Ich übergehe hier eine von Schandl selbst nur als Einfall präsentierte, nicht ausgearbeitete Unterscheidung: „Getan werden muß. Gearbeitet werden muß deshalb noch lange nicht“ (15). Im Unterschied zum eitlen Gebrauch seiner Bildung hätte Schandl sie dazu nutzen können, sein eigenes Ideal auf die Wiederholung von Denkfiguren zu befragen, die die Kritik an der Arbeitsteilung auf eine ästhetische Vorstellung von Tätigkeit festlegen, es allein *auf* ästhetisierbare Tätigkeiten absehen und dafür *von* nichtästhetisierbaren Effekten und Implikationen von Arbeit absehen. Vgl. Schillers Utopie einer „Klasse von Menschen, welche, ohne zu arbeiten, tätig ist“ (5/669). Vgl. Goethes Idyllisierung der (Schweizer) Hausindustrie zu einer Veranstaltung, in der „unsere schönsten Damen an wahrem Reiz und Anmut zu verlieren nicht fürchten dürften, wenn sie einmal anstatt der Gitarre das Spinnrad handhaben wollten“ (8/342).

9 Vgl. zur Kritik der linksradikalerseits beliebten Instrumentalismusthese Knapp 1981.

10 Stattdessen geht es Schandl darum, den Leuten zuzurufen: „Der Vorsatz ‚Wir wollen fleißig arbeiten‘ ist durch den Ansatz ‚Wir wollen gut leben‘ zu ersetzen. Selbstbewußtsein ist angesagt, nicht Bittstellerei. Mut statt Demut.“ (15). Als ob die Leute nicht, wenn man schon so bewußtseinszentriert und intentional argumentieren will, an einem bestimmten Entwicklungsmodell des Reichtums hängen, werden sie als Anhänger einer luxusfeindlichen, demütigen Arbeitsethik stilisiert, der gegenüber das Gegenteil ebenso klar und einfach auszumachen ist: Genuß. Schandl ist hier nur der späte Nachzügler einer in den siebziger Jahren von Inglehart u.a. vertretenen Konfrontation sog. postmaterialistischer mit sog. materialistischen Werten, als sei nicht längst bekannt (vgl. beispielsweise König 1990), daß sich beide Werte gemischt haben. Mit ‚gut leben‘ den Leuten zu kommen, als wären sie Asketen, enthebt der Auseinandersetzung mit der sozialen Wirklichkeit und den *ihr* immanenten Vorstellungen von ‚gut leben‘.

11 Schandl hat für diesen erweiterten Arbeitsbegriff, eine Errungenschaft der ‚Neuen Linken‘, nur kabarettistischen Spott parat (8). Seine Behauptung einer mit dem Arbeitsbegriff notwendigen kriterienlosen Ausdehnung bezieht sich nicht auf zu diesem Vorwurf einschlägige Differenzierungen (vgl. beispielsweise Voss 1991/215ff.). Es fällt auf, daß Schandl, obwohl er in einer theoretischen Zeitschrift publiziert, sich nicht mit auch nur einem einzigen der zum Arbeitsbegriff relevanten einschlägigen Texte (vgl. u.a. Negt/Kluge 1972, 1981, Fraentzki 1978, Pfreundschuh 1979) auseinandersetzt.
Schandl vermag nicht nur die Arbeit nicht zu analysieren, sein eigenes Vorgehen ist kein arbeitendes, es ist nicht auf argumentative Überzeugung, sondern auf schnelles Einverständnis mobilisierende Pseudoevidenzen ausgerichtet. Schandls Gestus des Verächtlichmachens, jene Liebe zum Klischee, die Schandl an Menasse in »Weg und Ziel« noch so gut hatte kritisieren können, erinnert an das Vorgehen seines Theoriefreundes Kurz (vgl. als Spitzenprodukt dessen dünkelhafte und kenntnislose Schimpferei gegen ‚die Postmoderne‘, ‚arbeitsontologische Steinzeitmarxisten‘ und anderes mehr in »Krisis« 20/1998). Dieser Gestus imponiert nur in engen Kreisen kritischer Kritiker. Außenstehenden erscheint die Verwechslung von Kritik mit Ressentiment als sektenhafte Selbstgenügsamkeit und befremdliches Selbstlob von Ignoranten, die ihre Gegner nicht studieren müssen, sie leicht, weil nicht ernst nehmen, mit ihnen fertig sind, bevor sie sich überhaupt einer begrifflichen Arbeit unterzogen haben. Vgl. zur Kritik der »Krisis« u.a. Heinrich in »Streifzüge« 1/99, vgl. den »Gegenstandpunkt« 2/92 und 4/96, vgl. Berenson in »Special« 83/1992, vgl. Hübner in der »Konkret«, vgl. meinen Beitrag in der »Links« 10/92. Vor dem Hintergrund der geringen Bedeutung der »Krisis«-Positionen in der marxistischen Diskussion ist die Überrepräsentation von »Krisis«-Beiträgen in den letzten Heften der »Weg und Ziel« erstaunlich und findet sich im übrigen auch in keiner anderen vergleichbaren, sich als dezidiert sozialistisch verstehenden Theoriezeitschrift (»Sozialismus«, »Z« in Deutschland, »Widerspruch« in der Schweiz).

12 Kennt man „kein Geschlecht, das so unrettbar an eine anspruchsvolle Arbeit verloren wäre wie die Kleinkinder“ an die „Arbeit der Forschung“, so versagen die Erwachsenen zumeist dabei, „Laborassistenten“ ihrer Kinder zu sein, und sich dazu positiv zu verstehen, „Arrangements für Experimente zu treffen, Versuche durchzuführen, Resultate zu würdigen, Laborbedingungen umzugestalten“ (Sichtermann 1984/56).

Existenzsichernde und sinnvolle Arbeit! Was sonst?

Michael GRABER

Die Lage ist mit wenigen Daten klar umschrieben. Seit 1980 stieg die Arbeitslosenrate in Österreich von 1,9 Prozent auf nunmehr über 7 Prozent. Im Jahresdurchschnitt 1998 waren zirka 240.000 Arbeitswillige arbeitslos und an die 700.000 von Arbeitslosigkeit betroffen. Dazu kommen noch etwa 120.000 Personen, die zwar irgend eine aus der Arbeitslosigkeit resultierende Transferleistung beziehen, aber nicht in der Arbeitslosenstatistik aufscheinen, sowie zumindest 20.000 „Entmutigte".

Damit besteht in Österreich eine sogenannte Unterbeschäftigung von weit mehr als 10 Prozent des Arbeitskräftepotentials. Die Winterarbeitslosigkeit 1998/99 betrug 300.000.

1981 bezogen insgesamt 290.000 Personen Arbeitslosengeld, 1998 mehr als 530.000. Der Zuwachs beträgt über 80 Prozent. Die Zahl der Notstandshilfebezieher betrug 1981 knapp 25.000, 1998 aber bereits über 180.000. Das sind über 40 Prozent aller Leistungsbezieher. Der Zuwachs beträgt über 600 Prozent.

Soziale Ausgrenzung findet zwar auch massiv über die Prekariatisierung der Arbeitsverhältnisse statt und working poor gibt es zunehmend auch in Österreich. Von den 184.000 geringfügig Beschäftigten haben nur die Hälfte ein zusätzliches Arbeitsverhältnis. Die Armutsfalle schnappt aber in erster Linie mit dem Ausscheiden aus dem Arbeitsverhältnis zu. Nimmt man das Existenzminimum mit dem Ausgleichszulagenrichtsatz in der Pensionsversicherung (1996: 8800 Schilling) an, so bezogen 45 Prozent aller ArbeitslosengeldbezieherInnen, drei Viertel aller NotstandshilfebezieherInnen, über 70 Prozent der weiblichen Arbeitslosengeldbezieher und mehr als 85 Prozent der weiblichen Notstandshilfebezieher, alle 15- bis 18jährigen ArbeitslosengeldbezieherInnen und alle 15- bis 24jährigen NotstandshilfebezieherInnen Geldleistungen, die darunter lagen.[1]

Daß das Leben unterhalb des in Österreich geltenden Existenzminimums einen besonderen Anreiz biete, keine Arbeit anzunehmen, ist eines der frechsten Dogmen der neoliberalen Arbeitsmarkt- und Wirtschaftspolitik. Warum nehmen die prekären und geringfügigen Arbeitsverhältnisse derart zu, wenn es sich unter dem Existenzminimum so gut leben läßt? Nebenbei: die Zahl der vorgemerkten offenen Stellen beträgt nicht einmal ein Zehntel der vorgemerkten Arbeitslosen. Die Freiheit, zwischen bezahlter Beschäftigung und Arbeitslosigkeit zu wählen, besteht nicht.

Neoliberale EU-„Beschäftigungspolitik"

Die Mitgliedschaft in der EU hat entgegen der Beitrittspropaganda bis zur Volksabstimmung keine Trendwende auf dem Arbeitsmarkt gebracht, sondern Weichenstellungen, die eine aktive öffentliche Beschäftigungspolitik verhindern. Erstens entstand mit dem sogenannten Stabilitätspakt im Vorlauf der Einführung des Euro und in Verbindung mit dem Unternehmenssteuer-Standortwettbewerb ein finanzpolitisches Korsett für die öffentlichen Haushalte, das die Arbeitslosigkeit EU-weit in die Höhe trieb. Zweitens entsteht durch die Beseitigung öffentlicher zugunsten privater Monopole und andere Privatisierungsmaßnahmen infolge von EU-Richtlinien ein zusätzlicher Druck auf die Arbeitsmärkte. Drittens erreicht die Arbeitslosigkeit eine kritische Größe, wirken die Konkurrenzmechanismen am Arbeitsmarkt derart ungehindert, daß einerseits immer weitere weniger leistungsfähige oder vom beschleunigten moralischen Verschleiß erfaßte und derart dequalifizierte Gruppen ausgegrenzt werden, andererseits nimmt der Lohndruck derart zu, daß der Anteil der Löhne und Gehälter am Volkseinkommen trotz leicht wachsender Beschäftigung wie in Österreich zurückgeht. Der relative Nachfragerückgang sorgt für die nächste Spirale nach unten. Viertens ist das einzig wirklich wirksame Ergebnis der EU-Beschäftigungspolitik seit dem Luxenburger Gipfel die Übernahme der neoliberalen Dogmen in die „nationalen Aktionspläne für Beschäftigung". Der Schwerpunkt in den entsprechenden EU-Leitlinien gruppiert sich um die Begriffe „Unternehmertum", „Beschäftigungsfähigkeit" und „Anpassungsfähigkeit".[2]

Im Bereich „Unternehmertum" sind in den Leitlinien Maßnahmen formuliert, die leichteren Zugang zu Unternehmensgründungen, zu Risikokapital und für die Senkung von Lohnnebenkosten beinhalten. „Beschäftigungsfähigkeit" meint Weiterbildungs-, Ausbildungs- oder Umschulungsmaßnahmen für Jugendliche und Langzeitarbeitslose. Darunter fallen beispielsweise auch die zwangsweise verordneten Kurse des AMS, die die Arbeitslosenstatistik verschönern sollen. „Anpassungsfähigkeit" ist schlicht und einfach Deregulierung der Arbeitsorganisation, der Arbeitszeit und Flexibilisierung.

Im Beschäftigungskapitel des Vertrages von Amsterdam, der mit 1. Mai dieses Jahres in Kraft tritt, wird die Förderung der Qualifizierung, Ausbildung und Anpassungsfähigkeit der Arbeitnehmer, sowie die Fähigkeit der Arbeitsmärkte, auf die Erfordernisse des wirtschaftlichen Wandels zu reagieren, als Kernpunkt der Beschäftigungspolitik genannt. Die Leitlinien zur Beschäftigungspoli0tik müssen mit den im EU-Vertrag festgehaltenen Kernpunkten der Wirtschaftspolitik in Einklang stehen. Kurz: Beschäftigungspolitik richtet sich nach der in der EU institutionalisierten neoliberalen Wirtschaftspolitik und dem „wirtschaftlichen Wandel". Beschäftigungspolitik, die auf das Erreichen einer neuen Vollbeschäftigung gerichtet ist, findet daher nicht statt.

Also, was tun? „Die Wiedererreichung von Vollbeschäftigung bleibt für den ÖGB das wichtigste Ziel der Wirt-

schaftspolitik. Allen Arbeitswilligen muß die Möglichkeit gegeben werden, sich durch eigene Arbeit den Lebensunterhalt zu verdienen und wirtschaftliche Autonomie zu erreichen. Die aktive Teilnahme am Arbeitsprozeß ist auch die Grundlage dafür, daß alle Mitglieder der Gesellschaft am allgemeinen Wohlstand und dessen Zuwachs beteiligt werden können. Dafür ist allerdings eine deutliche Vermehrung der Zahl der Arbeitsplätze in den nächsten Jahren eine unabdingbare Voraussetzung. (...) Bei hoher Arbeitslosigkeit liegt ein Teil der wichtigsten gesellschaftlichen Produktivkraft, der Arbeitskraft, brach. Eine bestmögliche Nutzung der menschlichen Arbeitskraft ermöglicht nicht nur eine Steigerung der realen Einkommen, sondern auch mehr öffentliche Dienstleistungen, mehr Sozialleistungen und verstärkte Aufwendungen zum Schutz der Umwelt und der natürlichen Lebensgrundlagen."[3] Diese Zielstellung ist in den Arbeitspapieren enthalten, die dem kommenden ÖGB-Kongreß im Herbst dieses Jahres vorliegen werden. Kommunisten teilen selbstverständlich diese Ziele, machen aber insbesondere auf jene gesellschaftlichen Umstände aufmerksam, die diesen entgegenstehen, nicht zuletzt die gewerkschaftliche Selbstbeschränkung durch die Sozialpartnerschaftspolitik.

Falsch, schreibt Franz Schandl. Wer gegen die Arbeitslosigkeit kämpft, darf nicht für die Arbeit kämpfen.[4] Aus dem berechtigten Interesse des ohnmächtigen einzelnen, seine Existenz durch Lohnarbeit zu sichern, dürfe nicht auf das Interesse der Allgemeinheit geschlossen werden. Aber wer ist in diesem Fall die Allgemeinheit? Für den Arbeitenden und den Arbeitslosen beginnt sie dort, wo seine Interessen zusammengefaßt, gebündelt, organisiert und durch gesetzliche Regelungen fixiert werden. Also Gewerkschaften, Sozialstaat und Demokratie. Nicht das einmal erreichte sei aber zu sichern oder gar zurückzuholen meint Schandl, sondern es gehe darum, Zukunft zu entwerfen. Nicht Transformation der Arbeit stehe an, sondern ihre Entformierung als gesellschaftliches Formprinzip.

„Das Reich der Freiheit"

Wer über die heutigen Formen der Lohnarbeit, ja über die Lohnarbeit als gesellschaftliches Formprinzip hinausdenkt, muß über Kommunismus nachdenken. Ist Kommunismus die Aufhebung jeder gesellschaftlichen Form der Arbeit, wie Schandl unterstellt? Arbeit im Sinne der zweckmäßigen Tätigkeit zur Herstellung von Gebrauchswerten, Aneignung des Natürlichen für menschliche Bedürfnisse, allgemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur (...) (ist) allen (...) Gesellschaftsformen gleich gemeinsam.[5] Dies „Reich der Notwendigkeit" bleibt – leider – auch auf sehr lange Sicht im Kommunismus bestehen. „Die Freiheit auf diesem Gebiet kann nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinsame Kontrolle bringen, statt von ihm als einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen."[6] Daß erst jenseits dieses „Reichs der Notwendigkeit" die „menschliche Kraftentwicklung beginnt, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit", ändert nichts daran, daß im Marxschen Verständnis Kommunismus „nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann". Die Verkürzung des Arbeitstages sei die Grundbedingung.[7] Kommunismus beginnt in der Tat, wenn die *Gegensätzlichkeit* in der gesellschaftlichen Arbeit zwischen notwendiger und Mehrarbeit, zwischen individueller und gesellschaftlicher Reproduktion, zwischen toter und lebendiger Arbeit, zwischen Arbeit und Freizeit, zwischen Arbeit und Selbstverwirklichung, weil auch die knechtende Arbeitsteilung, aufgehoben ist, die Unterscheidung zwischen Arbeit „für sich" und Arbeit „für die Gesellschaft" keine Bedeutung mehr hat, weil sie erstes Lebensbedürfnis und damit Selbstverständlichkeit geworden ist. Marx nennt Kommunismus auch die wirkliche Bewegung, die den jetzigen kapitalistischen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden Voraussetzung.[8]

Neues Zeitalter des KLassenkampfs

Ist heute eine gesellschaftliche Bewegung zur Aufhebung der Lohnarbeit möglich? Sicher nicht ohne Formulierung, Vertretung und Zuspitzung von Klasseninteressen. Nehmen wir die Reduzierung der Arbeitszeit als Grundbedingung für eine kommunistische Perspektive. Sie ist nur als kollektive Aktion der Lohnabhängigen möglich. Gesellschaftspolitisch gilt es dabei durchzusetzen, daß die Verringerung der Arbeitszeit für alle auch die Existenzsicherung für alle, also auch die Einbeziehung der jetzt Arbeitslosen in den gesellschaftlichen Arbeitsprozeß zu zumutbaren Bedingungen bedeuten muß. Die KPÖ stellt zum Beispiel aus diesen Gründen den Kampf um radikale Arbeitszeitverkürzung nicht zufällig an die Spitze ihres beschäftigungspolitischen Programms.[9] Es geht also um eine Gesellschaft, in der die Klasse der Arbeitenden, ausgehend von dem, mit Marx zugegeben noch dem bürgerlichen Rechtshorizont verhafteten Interesse, entsprechend ihren Fähigkeiten arbeiten und entsprechend ihrer Leistung bezahlt werden kann. Man versteht unter einer solchen Gesellschaft gemeinhin Sozialismus, die eine mehr oder weniger lange – nach allen Erfahrungen der letzten achtzig Jahre – eher lange historische Übergangsperiode zu einer weltweiten Entwicklung zum Kommunismus bilden wird.

„Transvolutionäre Blasphemie"

Bei Schandl ist allerdings eine „transvolutionäre Blasphemie" angesagt, die Achtung der Arbeit in die Ächtung überzuführen, mit beharrlicher Ideologiekritik als Mittel.[10] Und an anderer Stelle verkündet der Autor: „Der soziale Kampf muß sich heute jedoch auf das Ganze richten. Er darf nicht mehr die partiellen Interessen bestimmter Gruppen in den Mittelpunkt der Auseinandersetzung rücken. Es ist daher nicht mehr Parteiergreifung im alten Sinne gefordert, sondern Theorie und Praxis beanspruchen Totalität gegen die einzelnen Interessen der gesellschaftlichen Destruktivität. Das ist freilich schon jenseits der Politik. Doch genau darauf soll es ja hinauslaufen."[11] Unter „partiellen Interessen" sind Klasseninteressen, unter „Parteiergreifung im alten Sinne", deren Formulierung, Bewußtmachen und Vertreten in der sozialen und politischen Auseinandersetzung zu verstehen. Denn, so Schandl, das „Zeitalter des Klassenkampfes", in dem es geradezu zu einer „Symbiose von politischem und sozialem Kampf" gekommen war und das mit 1848 begonnen habe, sei mit 1989 zu Ende gegangen.[12] Die Überwindung kapitalistischer Destruktivität und damit auch Existenz vernichtende Arbeitslosigkeit ohne Klassenkampf (von unten) und ohne die Niederungen der Politik? Diese Schlußfolgerung ist nur

möglich, wenn man alle Destruktivität und Irrationalität des Kapitalismus zwar der Rationalität der Kapitalverwertung zuordnet, diese aber des „Klassenkampfs von oben" entkleidet, der aber offensichtlich an Intensität gerade nach 1989 zugenommen hat. Die Ausrufung des Endes des Klassenkampfs, wie auch schon von anderer Seite des Endes der Geschichte, blamiert sich leider an der puren Existenz von Interessen, die an Macht und Eigentum gebunden sind. Ich wage daher die Behauptung, daß für das Recht auf existenzsichernde und sinnvolle Arbeit wachsende Klassenauseinandersetzungen zu erwarten sind und das antikapitalistische Potential sich in dieser Auseinandersetzung stärken wird. ■

Michael GRABER ist wirtschaftspolitischer Sprecher der KPÖ.

Anmerkungen

1 »Statistische Nachrichten« Nr.7/97.
2 Der NAP ist da! Wo bleiben die Jobs? Beigewum 1998.
3 Wirtschaft statt Herrschaft, unveröffentlichtes Manuskript.
4 »Weg und Ziel« 1/99.
5 Marx, Das Kapital I, MEW 23, S. 198.
6 Marx, Das Kapital III, MEW 25, S. 828.
7 Ebenda.
8 Marx, Engels, Die Deutsche Ideologie, MEW 3, S. 35.
9 Die Wende ist machbar, KPÖ, 1998.
10 »Weg und Ziel« 1/99.
11 »Weg und Ziel« 3/98.
12 Ebenda.

Zum „Leserbrief"

Ich lege auf die Feststellung wert, daß mein an den Bundesvorstand der KPÖ (als Herausgeber) und der Redaktion von »Weg und Ziel« gesandter Text, der sich mit dem im Heft 4/1998 erschienenen Artikel von S. Kowarc auseinandersetzt, gegen meinen Willen in »Weg und Ziel« 1/1999 veröffentlicht wurde.

In der dritten Jännerwoche erreichte mich (am Anrufbeantworter) das Ersuchen von M. Wölflingseder um die Diskette dieses Artikels für das nächste Heft von »Weg und Ziel«. Angesichts der bekannten Praxis von »Weg und Ziel« stellte ich in einem Fax vom 25. Jänner klar, daß ich nicht bereit bin, meine Zustimmung zur Veröffentlichung meines Textes als Leserbrief zu geben. Ich stellte ausdrücklich fest, daß erst nach erfolgter Zusage meiner übermittelten Bedingungen durch »Weg und Ziel« ich bereit bin, *einen endgültigen Text zur Verfügung zu stellen*. Darauf habe ich weder schriftlich noch mündlich je eine Reaktion erhalten und daher auch keinen endgültigen Text zur Verfügung gestellt.

Ich halte die praktizierte Vorgangsweise für unprofessionell und allen einschlägigen Gepflogenheiten widersprechend und obendrein als unhöflich, so das noch eine Kommunikationskategorie bei Euch darstellt.

Willi Weinert, Wien

Da wir ein hochprofessionelles Blatt sind, freuen sich in der Regel Leserbriefschreiber über den ungekürzten Abdruck. Eine besondere Autorisierung zur Herstellung einer endgültigen Textfassung und zum Abdruck wird nur sehr renommierten Autoren – wie zum Beispiel Karl Marx, Jürgen Habermas oder Walter Baier – eingeräumt.

Julius Mende

Zu „Die Liebe zum Großen Bruder"

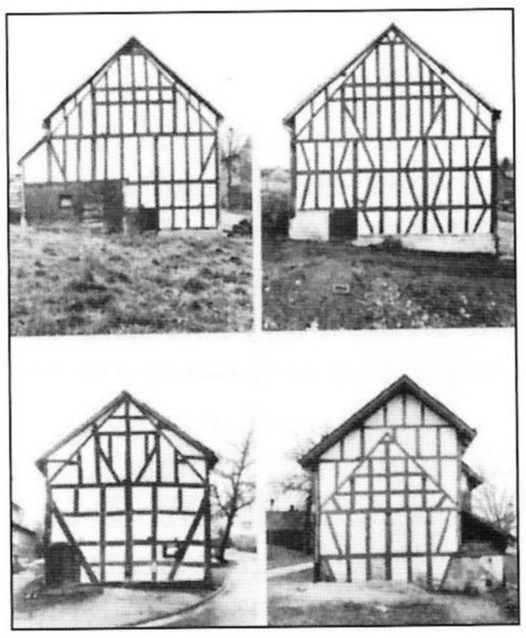
von Stefan Broniowski in »Weg und Ziel« 1/1999.

Die Geschichte hat ihre eigene Ironie. Daraus ist wohl zu erklären, daß es 50 Jahre nach dem Tod von George Orwell „eigentümlich still" um sein Werk „1984" geworden ist, obwohl dessen Inhalte angesichts der Realitäten der „freien Marktwirtschaft" eigentlich aktueller denn je sein müßten.

Orwell war erklärtermaßen ein Antikommunist und Stichwortgeber des „Kalten Krieges", daher ist es geradezu logisch, daß sein Werk nach der Niederlage des Sozialismus nicht mehr gebraucht wird. Dabei wäre aber sehr wohl zu fragen, ob nicht die „Totalisierung des Politischen" durch eine „Totalisierung des Ökonomischen" ersetzt und damit sein „1984" unter anderen Gesichtspunkten neue Aktualität gewonnen hat.

Orwell stellte den Anspruch, die „sozialistische Bewegung wiederaufleben" zu lassen, Tony Blair demonstriert in Großbritannien anschaulich, was daraus im Zeitalter des Neoliberalismus geworden ist. Haben nicht Orwells drei Superstaaten in der Form von USA, EU und Japan durchaus Realität erlangt? Erfolgt nicht die „Umfälschung aller Zeugnisse der Vergangenheit" zwar nicht durch eine allmächtige Partei, sondern viel subtiler durch die Medien? Erreicht nicht die „vierte Macht" im Staat besser denn je, daß die „Beherrschten ihrer eigenen Ausbeutung, Erniedrigung und Verhöhnung zustimmen"?

Jede Orwell-Betrachtung wird oberflächlich bleiben, wenn sie bloß historisierend Macht als mystische Größe betrachtet und den politischen Überbau fein säuberlich von den ökonomischen Grundlagen trennt und sein Werk nicht an den aktuellen, angesichts verfeinerter Herrschaftstechniken und durch Wissenschaft und Technik geschaffenen Möglichkeiten weit über plumpe Parteiherrschaft hinausgehenden Realitäten mißt.



Ist nicht – zumindest global gesehen – die „Allgegenwart des Mangels" – nicht bloß auf das Materielle reduziert – trotz scheinbarem Überfluß Realität? Das von Orwell definierte „Zwiedenken" ist mangels Einsicht in die gesellschaftlichen Prozesse und Notwendigkeiten alltäglich. Nicht eine Partei, sondern das Kapital kann mit Fug und Recht sagen, die „Naturgesetze machen wir" und allzuviele werden daraus folgernd mit dem Brustton der Überzeugung die „Freiheit zu sagen, daß zwei mal zwei" nicht vier, sondern fünf ist – gesellschaftspolitisch übertragen – als Inbegriff der Freiheit schlechthin erklären.

Leo Furtlehner, Linz

Hitlers „Opfer“ Österreich

Der Gründungsmythos der Zweiten Republik

Angela MARTIN

Matthias Pape:
Die völkerrechtlichen und historischen Argumente bei der Abgrenzung Österreichs von Deutschland nach 1945, in: »Der Staat« Jg. 37, Heft 2, Verlag Duncker und Humblot, Berlin 1998, 40 DM, ca. 290 Schilling.

Nur „unter massivster militärischer Gewaltanwendung von Hitler“ sei Österreich „in die Knie“ gezwungen worden, vorher habe es „jahrelang den nationalsozialistischen Drohungen Widerstand geleistet und hierbei auch schwere Opfer gebracht“. Das behauptete der österreichische Außenministers Figl in einer Erklärung aus dem Jahr 1954. Sie ist typisch für die Sicht Österreichs auf den „Anschluß“ des Landes an das „Dritte Reich“. Vor allem in der Gründungsphase der Zweiten Republik betonte Österreich seine angebliche Opferrolle.

Schon die im April 1945 von Karl Renner gebildete provisorische österreichische Regierung vertrat die sogenannnte Okkupationstheorie, der zufolge das Land von den Deutschen gewaltsam besetzt worden, in seiner völkerrechtlichen Existenz jedoch nicht untergegangen sei. Österreich sei vielmehr nur in seiner Handlungsfreiheit behindert worden und nach der „Befreiung“ 1945 mit allen vertraglichen Bindungen wiedererstanden.

Die Okkupationstheorie bildete die Grundlage der österreichischen Regierungspolitik und prägt noch heute das Selbstbild des Landes. In einem sehr instruktiven Aufsatz untersucht Matthias Pape, wie die Okkupationstheorie entstand, welche wirtschaftlichen Interessen dazu führten, daß sie von den Westalliierten mitgetragen wurde, und wie sie sich zu einem gesamtgesellschaftlichen Entlastungs- und Legitimationsmuster ausweitete.

Österreichs Gründungsmythos hat seine Wurzeln in der Moskauer Erklärung der Außenminister Großbritanniens, der Sowjetunion und der Vereinigten Staaten vom 1. November 1943. Darin wurde Österreich „das erste freie Land“ genannt, „das der typischen Angriffspolitik Hitlers zum Opfer gefallen“ sei. Gleichzeitig wurde in der Erklärung aber festgestellt, daß Österreich „für die Teilnahme am Kriege an der Seite Hitler-Deutschlands eine Verantwortung trägt, der es nicht entrinnen kann“. Diese Paradoxie – Österreich als Opfer und Täter zugleich – entsprach den widersprüchlichen Interessen der Alliierten: Die USA wollten auf Reparationen Österreichs verzichten, um das Land ökonomisch zu stabilisieren; Churchill und Stalin hingegen betonten die Mitschuld Österreichs am Krieg, um es zu Reparationen heranziehen zu können.

Moskauer Erklärung

In Österreich selbst machte sich 1945 die neue Regierung einseitig die Opferthese der Moskauer Erklärung zu eigen. Tatsächlich war aber schon die Moskauer Erklärung völkerrechtlich problematisch: Der „Anschluß“ war keineswegs gewaltsam durchgesetzt worden, vielmehr wurden Hitler und die einmarschierenden Truppen mit Jubel, Blumen und Gelockengeläut empfangen. Österreichische Diplomaten bekannten sich in vorauseilendem Gehorsam zum „Anschluß“, und das Episkopat forderte zu einem positiven Votum bei der Abstimmung auf. Nahezu alle Regierungen – allen voran Großbritannien, Frankreich und die USA – stuften ihre diplomatischen Vertretungen in Wien zu Generalkonsulaten oder Konsulaten herab, was zumindest als indirekte Anerkennung der Annexion gesehen werden konnte. Die Okkupationstheorie steht also im Widerspruch zu den völkerrechtlichen Reaktionen der Staatenwelt.

Die Anschlußfrage wurde daher nach 1945 ausschließlich auf der zwischenstattlichen Ebene beurteilt, die innenpolitischen Voraussetzungen der Annexion und der Anschluß ‚von unten‘ blieben ausgeblendet. So stellten die beiden großen Parteien des Landes, die Österreichische Volkspartei (ÖVP) und die Sozialistische Partei (SPÖ) Schuschniggs Rücktritt und den kampflosen „Anschluß“ als Versagen dar. Dabei ignorierten sie geflissentlich, daß Schuschnigg keinen breiten Rückhalt in der Bevölkerung gehabt hatte, daß er im sozialistischen, aber auch im nationalen und antiklerikalen Lager ausgesprochen verhaßt war, und die einmarschierenden deutschen Truppen auch keinen zivilen Widerstand hatten brechen müssen.

Gegen die Tatsachen wurde mit Hilfe eines weitgefaßten Widerstandsbegriffs der Eindruck erweckt, daß das Nazi-Regime in Österreich vor allem auf Ablehnung gestoßen sei. „So entstand der Mythos von der Gründung der Zweiten Republik durch die ehemaligen politischen Gegner, die auf der Lagerstraße im Konzentrationslager zueinander gefunden hätten – während die politischen Gegensätze unter den Emigranten nicht zu überbrücken waren und die Bildung einer Exilregierung verhindert hatten.“

SPÖ und ÖVP stimmten in der völkerrechtlichen Einschätzung des Anschlusses zwar nicht überein; trotzdem bildete die Okkupationstheorie die Grundlage ihrer gemeinsamen Regierungspolitik, weil so nach dem Krieg Reparationsansprüche abgewehrt werden konnten. Man habe nichts gutzumachen, weil man nichts verbrochen habe, lautet die verbreitete These. Österreich habe als okkupiertes Land vielmehr selbst Anspruch auf die Kompensation von Schäden, die während der Okkupation entstanden seien, etwa für die Liqidation der Nationalbank mit Goldreserven und Devisen im Wert von etwa 2,2 Milliarden Schilling. Insgesamt, so die Schätzungen der österreichischen Regierung, waren diese „Schäden“ ebenso hoch wie die deutschen Rückgabeforderungen.

Die Okkupationstheorie war außerdem nützlich, um Entschädigungsansprüche von jüdischen Emigranten und KZ-Häftlingen zurückzuweisen. Der zum Teil fanatische Antisemitismus vieler Österreicher wurde geleugnet. Leopold Figl zum Beispiel, damals Bundeskanzler, erklärte anläßlich des zehnten Jahrestages der Pogromnacht, daß „nicht oft genug daran erinnert“ werden könne, „daß all diese Verbre-

Keulenschwünge, 1932.

chen und Scheußlichkeiten jenseits unserer Grenzen erdacht und organisiert worden sind". Mit solchen Begründungen wälzte Österreich die Wiedergutmachungsleistungen, die von den internationalen jüdischen Organisationen gefordert wurden, auf die Bundesrepublik Deutschland als Rechtsnachfolgerin des Deutschen Reiches ab. Gleichzeitig wurde eine Rückgabe von „arisierten" Vermögen abgewehrt. „Allein in Wien wären die Inhaber von 60.000 Wohnungen, 36.000 Betrieben und tausenden von Geschäften und Warenhäusern, die nach 1938 von der ‚Arisierung' profitiert hatten, betroffen gewesen", schreibt Pape.

Auch die Kosten, die Österreich durch die Zuwanderung von 200.000 Sudetendeutschen entstanden, versuchte es an die Bundesrepublik weiterzugeben. Ähnlich verhielt es sich im Fall der 150.000 nach 1938 umgesiedelten Volksdeutschen aus den Ländern der ehemaligen österreichisch-ungarischen Monarchie: Auch diese Menschen, die nach dem Krieg nach Österreich flohen, sollten in den deutschen Lastenausgleich einbezogen werden.

In Westdeutschland blieb die Okkupationstheorie lange unwidersprochen, denn die Bundesregierung kam erst 1949 in Amt. Adenauer allerdings vertrat, wie die österreichischen Sozialisten, die Annexionstheorie. Danach war Österreich 1938 annektiert und als Teil des Deutschen Reiches in seiner eigenstaatlichen Existenz ausgelöscht worden. Bonn berief sich dabei auf die völkerrechtlichen Reaktionen der meisten Staaten, die ihre diplomatischen Vertretungen in Wien zu Konsulaten zurückgestuft hatten. Die Vertreter der Annexionstheorie betonten außerdem, daß Österreich den Anschluß gewollt hatte, am Krieg beteiligt war und folglich auch dessen Konsequenzen mittragen sollte.

Verzicht auf Reparationen

In den Streit zwischen der BRD und Österreich über die finanziellen Konsequenzen mischten sich die Westalliierten ein. Schon auf der Potsdamer Konferenz hatten sie, ebenso wie die Sowjetunion, auf österreichische Reparationen verzichtet, um das Land ökonomisch zu stabilisieren. Die Sowjetunion hatte zwar das in ihrer Zone gelegene deutsche Industrieeigentum 1946 in sowjetische Staatskonzerne überführt. Sie deklarierte aber die Demontagen und Lieferungen aus der laufenden Produktion in Österreich als Eintreibung von Reparationen aus deutschem Eigentum – und unterstützte damit mittelbar die These vom Opferstatus Österreichs.

„Um diese Unternehmen dem sowjetischen Zugriff zu entziehen", schreibt Pape, „verstaatlichte die Republik 1946/47 Banken und Grundstoffindustrie, freilich ohne den erhofften Erfolg. Die Sowjets machten die Übergabe des deutschen Eigentums von der Unterzeichnung des Staatsvertrags abhängig."

Bei der Unterzeichnung des Staatsvertrags einigten sich die Westalliierten und die Sowjetunion auf einen Ausgleich ihrer Interessen zu Lasten der Bundesrepublik. Ehemals deutsche Vermögen in Österreich wurden in der Regel nicht zurückgegeben und die Alteigentümer auch nicht entschädigt.

Pape zeichnet den Prozeß nach, wie aus dem zunächst durch wirtschaftliche Interessen begründeten Geschichtsbild ein gesamtgesellschaftliches Legitimations- und Entlastungsmuster wurde. „Die Okkupationstheorie, zunächst ein juristischer Notbehelf, um das deutsche Eigentum zu beanspruchen und Wiedergutmachungsleistungen abzuwehren, ging nach 1955, als sie ihren unmittelbaren Zweck mit der Unterzeichnung des Staatsvertrags erfüllt hatte, ins österreichische Geschichtsbild ein. Sie wurde in die Schulbücher übernommen und zur Staatsräson." Pape geht allerdings auch auf die Widerstände gegen diesen Unschuldsmythos ein, die es innerhalb Österreichs gab. Und er zeigt, daß das offizielle Geschichtsbild Österreichs seit 1988 zumindest einer Teilrevision unterzogen wurde. Die Politiker scheuen freilich noch immer vor einer grundlegenden Revision dieses Bildes zurück und halten an der Okkupationstheorie fest. „Nur so kann den noch immer ‚drohenden' jüdischen Entschädigungsansprüchen begegnet und das Gesicht gegenüber den Sudeten- und Volksdeutschen in Österreich sowie gegenüber Deutschland angesichts der Enteignung des deutschen Eigentums durch den Staatsvertrag gewahrt werden." ■

Angela MARTIN ist Historikerin und Journalistin. Sie lebt in Berlin.

Abbedingungen

Das »Weg und Ziel«-Abonnement kann jederzeit schriftlich bestellt werden und beginnt mit der nächsterreichbaren Ausgabe. Das Abonnement gilt für den Rest des laufenden Jahrganges und für den darauffolgenden Jahrgang. Früher erschienene Hefte können - falls noch lieferbar - einzeln bestellt werden (siehe nebenstehendes Angebot). Das Abonnement gilt als um ein weiteres Jahr (5 Ausgaben) verlängert, wenn es nicht bis spätestens 15. Dezember schriftlich gekündigt wird. Die Kündigung ist nur zum Ende eines Jahrganges möglich. Das Abonnement ist gegen Rechnung im voraus zahlbar.

Preise:
Österreich: . . . . . .250,— öS
Deutschland: . . . . . 45,— DM
übriges Ausland: . . . . . .250,— öS zzgl. Porto

Probeabonnement

Wenn Sie »Weg und Ziel« kennenlernen und sich von den Vorzügen eines regelmäßigen Bezuges überzeugen möchten, bieten wir Ihnen ein kostenloses und unverbindliches Probeabonnement an. Sie erhalten die nächsten drei Ausgaben gratis zugesandt. Danach werden wir uns wieder an Sie wenden und Sie zu einer Fortsetzung des Bezugs im Normalabo einladen. Das Probeabo kann aus verständlichen Gründen nur einmal eingerichtet werden.

WEG UND ZIEL

Preis je Heft: 40,- öS (ab Heft 1/97: 50,- öS) zuzüglich Porto

WUZ9201 . . . Weg und Ziel 1/92 . . . Amerika! Amerika!
WUZ9202 . . . Weg und Ziel 2/92 . . . Menschenbilder
WUZ9203 . . . Weg und Ziel 3/92 . . . Leo Kofler 85
WUZ9204 . . . Weg und Ziel 4/92 . . . Fortschritt
WUZ9205 . . . Weg und Ziel 5/92 . . . Das österreichische „Wesen"
WUZ9206 . . . Weg und Ziel 6/92 . . . Rückkehr des Politischen
WUZ9301 . . . Weg und Ziel 1/93 . . . Nation(alismus)
WUZ9302 . . . Weg und Ziel 2/93 . . . Ästhetik
WUZ9303 . . . Weg und Ziel 3/93 . . . Dritte Welt im Abseits
WUZ9305 . . . Weg und Ziel 5/93 . . . Menschenrechte
WUZ9306 . . . Weg und Ziel 6/93 . . . Der reale Kapitalismus
WUZ9401 . . . Weg und Ziel 1/94 . . . „Kalte Frauen"?
WUZ9402 . . . Weg und Ziel 2/94 . . . Europa der Regionen?
WUZ9403 . . . Weg und Ziel 3/94 . . . Alles Öko?
WUZ9404 . . . Weg und Ziel 4/94 . . . Medienwirklichkeit
WUZ9405 . . . Weg und Ziel 5/94 . . . Individualisierung
WUZ9501 . . . Weg und Ziel 1/95 . . . Mensch-Maschinen-Geister
WUZ9502 . . . Weg und Ziel 2/95 . . . Das politische System
WUZ9503 . . . Weg und Ziel 3/95 . . . Mega-Stadt-Raum
WUZ9504 . . . Weg und Ziel 4/95 . . . Inszenierte Literatur
WUZ9505 . . . Weg und Ziel 5/95 . . . Der Nürnberger Prozeß
WUZ9601 . . . Weg und Ziel 1/96 . . . Armut im Überfluß
WUZ9602 . . . Weg und Ziel 2/96 . . . Liebe, Sex & Sinnlichkeit (in Fotokopie)
WUZ9603 . . . Weg und Ziel 3/96 . . . Welt-Meisterschaft
WUZ9604 . . . Weg und Ziel 4/96 . . . Oh, du teure Bildung
WUZ9605 . . . Weg und Ziel 5/96 . . . Kirche/Religion
WUZ9701 . . . Weg und Ziel 1/97 . . . Auto/Industrie/Global
WUZ9702 . . . Weg und Ziel 2/97 . . . Surrealismus/Marxismus/Psychoanalyse
WUZ9703 . . . Weg und Ziel 3/97 . . . Von Klassen-, Geschlechter- und Liebesgefechten
WUZ9704 . . . Weg und Ziel 4/97 . . . 80 Jahre Russische Revolution
WUZ9705 . . . Weg und Ziel 5/97 . . . Pop
WUZ9801 . . . Weg und Ziel 1/98 . . . Brecht/Eisler
WUZ9802 . . . Weg und Ziel 2/98 . . . Antisemitismus
WUZ9803 . . . Weg und Ziel 3/98 . . . Un/mverteilung
WUZ9804 . . . Weg und Ziel 4/98 . . . Haider und die Freiheitlichen
WUZ9805 . . . Weg und Ziel 5/98 . . . Sozialdemokratie
WUZ9901 . . . Weg und Ziel 1/99 . . . Arbeit! Arbeit?
WUZ9902 . . . Weg und Ziel 2/99 . . . Exotismus

Folgende Bücher können bei uns portofrei bestellt werden:

Gero Fischer / Maria Wölflingseder (Hg.): Biologismus – Rassismus – Nationalismus. Rechte Ideologien im Vormarsch, 260 Seiten, 215 Schilling, 29.80 DM. (Bestellcode: BuchBIO)

Franz Schandl / Gerhard Schattauer: Die Grünen in Österreich. Entwicklung und Konsolidierung einer politischen Kraft, 600 Seiten inklusive Anhang, 499 Schilling, 69 DM. (Bestellcode: BuchGRÜ)

WEG UND ZIEL - Abo

❍ Hiermit bestelle ich ein »Weg und Ziel«-Abonnement zu den oben genannten Bedingungen.

Datum Unterschrift

❍ Hiermit bestelle ich ein »Weg und Ziel«-Probeabo über 3 Ausgaben.

Einzelhefte

❍ Hiermit bestelle ich folgende Einzelhefte:

Bestellnummer	Stück

Datum Unterschrift

EU-Turbo-Kapitalismus stoppen!

Sie haben die Wahl.
Zeigen Sie Ihren Protest, wählen Sie KPÖ.

Für soziale Gerechtigkeit.

KPÖ

P.b.b. Erscheinungsort Wien,
Verlagspostamt 1040 Wien
Zul.Nr.: WOGZ261E

Absender:
Bitte gut leserlich ausfüllen!!!

Name

Straße

Ort

6.50

An
Kemmerling Zöchling & Partner
Medien- und Informationsdienste KEG
Weg und Ziel-Vertrieb

Schottengasse 3a/1/4/59
1010 Wien